راي جاكندوف

# دليل ميسَّر إلى
# الفكر والمعنى

ترجمة:

حمزة بن قبلان المزيني





## تعريف بالمؤلف:

يشغل البروفسور راي جاكندوف كرسيَّ "سيث ميرين" الشرقيِّ للفلسفة، واشتغل مديرًا مشاركًا لمركز الدراسات الإدراكية في جامعة تفت الأمريكية. وعُرف البروفسور جاكندوف بأبحاثه في مجال "علم الدلالة التصوري"، و"المعمار الموازي"، و"التركيب الأبسط"، إضافة إلى أبحاثه الرائدة عن "الإدراك الموسيقيِّ". ونال في سنة 2003م "جائزة نيكود في الفلسفة الإدراكية"، ونال في سنة 2014م "جائزة ديفيد روميلهارت للإسهامات الرائدة في مجال الأسس النظرية للإدراك البشري"، وكان رئيسًا سابقًا لجمعية اللسانيات الأمريكية وجمعية الفلسفة وعلم النفس الأمريكية. وقد نشر عددًا كبيرًا من الأبحاث والكتب في هذه الاهتمامات. ومن كتبه المشهورة: "علم الدلالة والإدراك" (1983م)، و"نظرية توليدية للموسيقى النغمية"(1983م)، بالاشتراك مع فريد ليردال، و"الشعور والذهن الحوسبي" (1987م)، و"أُسُس اللغة" (2002م)، و"التركيب الأبسط" (2005م)، بالاشتراك مع بيتر كوليكوفر، و"اللغة والشعور والثقافة (2007م).




MOHAMED KHATAB

mohamed khatab

دليل ميسَّر إلى

# الفكر والمعنى

هذا الكتاب هو ترجمة مأذونة لكتاب:

Title: A User's Guide to Thought and Meaning
Author: Ray Jackendoff
Publisher: OUP Oxford, 2012
ISBN: 0191620688, 9780191620683

عنوان الكتاب: دليلٌ مُيَسَّر إلى الفكر والمعنى.
المؤلف: البروفيسور راي جاكندوف
الناشر الأصلي: دار جامعة أكسفورد للنشر
سنة النشر: ٢٠١٢ م.
"وتتضمن الترجمة التعديلات التي أجراها المؤلف على طبعة الكتاب ذات الغلاف الورقي سنة ٢٠١٥م"
المترجم: حمزة بن قبلان المزيني

# دليل ميسَّر إلى

# الفكر والمعنى

تأليف

راي جاكندوف

ترجمة

حمزة بن قبلان المزيني

الطبعة الأولى

2019م 1440هـ



دليلٌ مُبَسَّر إلى الفكر والمعنى

**المؤلف: راي جاكندوف**

**المترجم: حمزة بن قبلان المزيني**

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: 2018/6/2848

ردمك: ISBN 978-9957-74-742-8

**الطبعة العربيّة الأولى 2019م 1440هـ**





**دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع**

**www.darkonoz.com**

عمان - وسط البلد - شارع الملك حسين - مقابل بنك الإسكان

هاتف 00962 6 4655877 فاكس 00962 6 4655875

خلوي 00962 79 5525 494

E-mail: info@darkonoz.com
dar_konoz@yahoo.com



تصميم الغلاف: محمد أيوب aljeelalarabi@yahoo.com

هذه ترجمة مأذونة لكتاب

A User's Guide to Thought and Meaning

Ray Jackendoff

2012

**Acknowledgement:**

"A User's Guide to Thought and Meaning" was originally published in English. This translation is published by arrangement with Oxford University Press. Dar Konoz is responsible for this translation from the original work and Oxford University Press shall have no liability for any error, omission or inaccuracies or ambiguities in such translation or any losses caused by reliance thereon".

**إقرار:**

«نُشِر أصلُ كتابِ «دليل ميسَّر إلى الفكر والمعنى» بالإنجليزية. وهذه الترجمة مأذونة من دار جامعة أكسفورد للنشر. وهي غير مسؤولة عن أي خطأ في الترجمة أو أي حذف منها أو أي عدم دقة أو أي غموض فيها أو أي خسارة تنشأ عن الاعتماد على هذه الترجمة، ودار كنوز المعرفة هي المسؤولة عن ذلك كله».

## محتويات الكتاب

# مقدمة المترجم

عُرف البروفيسور راي جاكندوف باشتغاله بعلوم الدلالة منذ تخرجه في جامعة إم آي تي التي حصل منها على درجة الدكتوراة بإشراف البروفيسور نعوم تشومسكي سنة ١٩٦٩م. وقد ألف في علوم الدلالة خاصة عددًا من الكتب الذائعة وكتب عددًا كبيرًا من الأبحاث عن قضايا دلالية عديدة.

ولا يتسع المجال، هنا، لرصد مسيرة البروفيسور جاكندوف البحثية الطويلة المتشعبة؛ ويكفي أن أعرض بعض ما يتضمنه الكتاب المترجم هنا؛ بل إن المجال لا يتسع لعرض ما يتضمنه هذا الكتاب بالتفصيل أيضًا، وذلك لتعدد القضايا التي يتناولها وتشابكها مما يجعل أي عرض لها يطول بأكثر مما يمكن لمقدمة أن تتسع له.

وهذا الكتاب، كما يشير المؤلف في مقدمته القصيرة، عرض مختصر شامل لكثير من القضايا التي أمضى في تناولها أكثر من ثلاثين عامًا من نشاطه العلمي. ويقوم الكتاب على التوجه النظري المعروف بـ«اللسانيات الإدراكية» الذي يُعد جاكندوف أحد رواده وأعلامه. وتُعنى «اللسانيات الإدراكية»، عند جاكندوف، بإقامة جسر بين «اللسانيات التوليدية» التي خط مسارها عالم اللسانيات الأشهر نعوم تشومسكي، وهي التي لا تكاد تهتم باستخدام اللغة، وتوجهات أخرى ترى أن دراسة اللغة هي دراسة استعمالها فقط.

وسوف يلاحظ قارئ هذه الترجمة أنه على الرغم من تشعب القضايا التي تناولها المؤلف فقد عرضها بأسلوب غير متخصص يجعل قراءة الكتاب ميسورة حتى لغير المتخصص. وقد أشار إلى أنه قصد هذ التيسير قصدًا، وهو ما يشهد به عنوان الكتاب الذي صيغ ليلفت النظر إلى أن هدفه أن يكون دليلاً سهل التناول للإطلال على القضايا العميقة التي يتناولها الكتاب.

والنقطة المركزية في الكتاب هي اقتراح المؤلف ما يسميه «فرضية المعنى غير الشعوري» التي يقول عنها إنها «ليست فرضية عن اللغة والفكر وحسب، بل

هي جزء من وجهةِ نظرٍ أكثر شمولاً للكيفية التي نَفهم بها العالم والكيفية التي نعايشه بها. وليست العلاقة بين اللغة والفكر إلا حالة خاصة من الكيفية التي يعمل بها الذهن بصورة عامة» (نهاية الفصل الخامس والعشرين).

وقسم المؤلف الكتابَ إلى أربعة أقسام تناول في كل واحد منها موضوعًا واحدًا. وتشمل الأقسام الأربعة ثلاثة وأربعين فصلاً يتناول كل واحد منها جزئية من المسألة التي يناقشها القسم المعين.

وجاء القسم الأول بعنوان:»اللغة والكلمات والمعنى» تناول في أربعة عشر فصلاً كثيرًا من القضايا التي تتصل بتصورات اللغة والكلمة والمعنى فيما يسميه «المنظور العادي» وهو الذي يصدر عنه الناس في تصورها دائمًا. لكن «المنظور العادي» لا يساعدنا في كشف الكيفية التي يفهم بها الناس هذه التصورات وغيرها على الحقيقة. أما الكيفية التي يفهمونها بها فتأتي من خلال ما يسميه بـ«المنظور الإدراكي» أي دور «الذهن» في عملية فهم العالم خارج رؤوسنا. ويتناول فيه كذلك إحدى القضايا الأزلية التي تتصل بالعلاقة بين الفكر واللغة. ويبين أن الأفكار لا تختلف بين متكلمي اللغات المختلفة، وهو ما يقضي على أحد عوامل التحيز ضد اللغات الأخرى.

ويناقش في القسم الثاني بعنوان «الشعور والتَّعرُّف»، في اثني عشر فصلاً، كثيرًا من القضايا عن الطرق غير الشعورية التي يتفاعل الناس بها مع ما يحيط بهم. ويزخر هذا القسم بالظواهر اللافتة عن هذه القضايا.

ويتناول في القسم الثالث بعنوان «الإحالة والصدق»، في تسعة فصول، كيف يحيل المتكلمون إلى الأشياء التي تعمُر العالم خارج رؤوسهم.

أما القسم الرابع بعنوان «العقلانية والحدس» فيتناول عبْر ثمانية فصول الكيفية التي نفكر بها في الحياة العادية. ويتناول فيها بالتحليل التفكير العقلاني الذي نشعر بأننا نقوم به، والتفكير الحدسي الذي يأتي إلينا تلقائيًا.

وليس المنظوران العادي والإدراكي الوحيدين اللذين يَنفذ الإنسان من خلالهما لفهم العالم؛ فَثَمَّ منظورات أخرى. وقد عرض جاكندوف لبعضها في أثناء نقاشه لقضايا كثيرة.

وأود التذكير هنا بترجمتي لبعض المصطلحات الرئيسة التي استعملتُها في

بعض ترجماتي السابقة ويبدو أنها تترجم إلى اللغة العربية أحيانًا بكيفيات مختلفة مما يزيد من غموض نقاش القضايا التي تتعلق بها. وفي ما يلي المصطلحات الرئيسة التي استخدمتُها في هذه الترجمة؛ وأولها مصطلح mind. وسأنقل ما ذكرتُه عن ترجمة هذا المصطلح في ترجمتي كتاب تشومسكي «آفاق جديدة...» عن استعمالي مصطلح «ذهن» بدلاً من «عقل» الذي يمكن أن يوحي به المصطلح الإنجليزي. وكنت قد استخدمت المصطلح الأخير في البداية؛ لكني وجدتُ من الأولى التمييز بوضوح بين مصطلح «عقل» الذي يعني في اللغة العربية أمورًا تتصل غالبًا بالحكمة والمعرفة الأخلاقية الناجزة وبين ما يعنيه هذا المصطلح في هذا الكتاب والكتب المماثلة له من أنظمة معرفية مختلفة ناشئة عن الدماغ لكنها لا تتعلق بالحكمة والمعرفة الأخلاقية الناجزة، بل تتعلق بكيفية عمل الدماغ أثناء تعامله مع العالَم الخارجي. يضاف إلى هذا أن الفلاسفة العرب والمسلمين القدماء أشاروا إلى مصطلح «الأذهان» التي ناظَروها بـ«الأعيان» التي تتمثل في الموجودات في العالم خارج الرأس.

والمصطلح الثاني هو cognition، واخترتُ ترجمَتُه بـ«إدراك»، وتأتي منه المشتقات الأخرى مثل «إدراكية»، إلخ. وقد تسبب استخدام مصطلح «العرفان» ترجمة لـ cognition، لاسيما في بلدان المغرب العربي، ببعض التشتت المصطلحي، إضافة إلى إمكان التباسه بمصطلح «العرفان» القديم المستخدم لاسيما في التراث الصوفي. بل إن استخدام «العرفان» الذي ربما يدل على تعطيل «العقل» يمثل مفارقة عجيبة حين يُستخدم لمفهوم يدل على «تعقُّل» العالَم!

والمصطلح الثاني الذي يتسبب في كثير من التشتت المصطلحي هو ترجمة perception بـ«التَّعرُّف». فهو يترجم أحيانًا إلى «الإدراك» (انظر: رؤية الأشياء كما هي: نظرية الإدراك، جون سيرل، ترجمة إيهاب عبد الرحيم علي، الكويت: عالم المعرفة، يناير ٢٠١٨م، العدد ٤٥٦). ويُترجم أحيانًا بـ«الإدراك الحسي». ويعني هذا المصطلح وقعَ المثيرات الآتية من العالم الخارجي على الحواس الخمس.

وقد اخترت ترجمته بـ«التعرُّف». واخترت هذا المصطلح هروبًا من اللبس والتعدد الذي تتسبب به المصطلحات المستخدمة الأخرى، هذا أولاً؛ لكني اخترتُه كذلك لأنه أقرب في الدلالة على عمل الحواس التي يتمثل عملها في تلقي

المعطيات الخام من الخارج ومحاولة قولبتها بصور أولية لتنتقل من ثَمَّ إلى الذهن لكي يقولبها بأشكال أكثر تحديدًا.

ولا يبعد هذا المصطلح عما يقوله جاكندوف في وصفه، وهو: «الطريقة التي تلاحظ بها شيئًا أو تفهمه باستعمال أحد حواسك». ومن هنا يتضمن «التعرف» عملاً وإن كان أوليًا لمعرفة ما يقع على الحواس. ويزيد الأمر وضوحًا ما يقوله جاكندوف عنه في كتبه الأخرى. ومن ذلك قوله (انظر ص ٤١ في كتاب الدلالة والعرفان لجاكندوف، ترجمة عبد الرزاق بنور): «... أنه يمكن إثراء دراسة الإدراك الحسي من خلال فهم أعمق للمعلومات التصورية التي يفترض أن تقدمها أنظمة الإدراك الحسي». وقوله في الكتاب نفسه (ص٧٨): «لعل أهم نتيجة عامة للمدرسة الجشتالية في علم النفس... كانت إثباتها بالبرهان إلى أي مدى ينتج الإدراك الحسي تفاعلاً بين المُدخل البيئي والمبادئ العاملة في الذهن التي تفرض بنية ما على ذلك المُدخل». و«الإدراك الحسي» هي الترجمة التي استعملها بنور في ترجمة perception.

والمصطلح الثالث الذي يرد في هذا الكتاب هو Conscious ومشتقاته. وترجمتُه بـ «الشعور»، ومشتقاته. وهي ترجمة مألوفة في بعض كتب علم النفس والترجمات اللسانية. ويعرِّفه «المعجم الوسيط» بأنه: «الإدراك بلا دليل... وعند (علماء النفس): يطلق على العلم بما في النفس أو بما في البيئة، وعلى ما يشتمل عليه العقل من إدراكات ووجدانيات ونَزَعات».

والمشكل في الترجمة العربية لهذا المصطلح أنه يستعصي على الصياغة في بعض الصيغ الصرفية. وهو ما اضطرني لصياغته أحيانًا بفعل وأحيانًا باسم فاعل «شاعر» مع الخشية من التباسه بالوصف المعهود للمبدع الذي ينظم الكلام بشكل فني.

ويُترجم بعض علماء النفس العرب المعاصرين وبعض مترجمي كتب علم النفس واللسانيات والفلسفة مصطلح conscious بـ«وعي». لكن مشكلة الصعوبة في صياغة بعض أشكال هذا المصطلح تظل هي نفسها. كما يلاحظ أن جاكندوف يستخدم في بعض المواضع في هذا الكتاب كلمة aware «وعي» ومشتقاتها بصفتها كلمة عادية لا مصطلحًا.

وقد بدأت ترجمة الكتاب في طبعته الأولى المنشورة في ٢٠١٢م، لكن دار جامعة أكسفورد للنشر أصدرت نشرة بغلاف ورقيّ في ٢٠١٥م وتضمنت بعض التعديلات والتصليحات. لذلك فقد أدخلت تلك التعديلات والتصليحات في الترجمة. ومن هنا فهذه الترجمة ترجمة لنشرة ٢٠١٥م فعلاً.

أما عملي في هذا الكتاب، إضافة إلى الترجمة، فيتمثل في تزويده بكثير من الهوامش لتوضيح بعض القضايا أو التعليق عليها أو لملاحظة الاختلاف في صيغ الجُمل بين الإنجليزية التي يمثل بها المؤلف واللغةِ العربية.

كما أوردت المصطلحات التي وردت في الكتاب في مسردين أحدهما للمصطلحات العربية مقابل الإنجليزية وثانيهما للمصطلحات الإنجليزية في مقابل العربية. كما زودتها بكشف للأعلام الذين وردوا في الكتاب والمصطلحات التي استُخدمت فيه.

وقد أبقيت أمثلة المؤلف بلغتها الإنجليزية وأضفت إليها ترجمتَها رغبة في أن يستجلي القارئ الذي يعرف الإنجليزية قصد المؤلف بدقة مما يمكن أن يخفى قليلاً في ترجمة الأمثلة إلى العربية. يضاف إلى ذلك أني أشرتُ في بعض المواضع إلى الاختلافات بين اللغة العربية والإنجليزية في التراكيب موضع الاستشهاد. كما أبقيت على بعض مصطلحاته بالإنجليزية مع ترجمتها طلبًا للوضوح.

ومن باب الاعتراف بالفضل لذويه فقد قرأ نسخ هذه الترجمة عدد من الزملاء والزميلات الذين أدين لهم بالشكر على ملحوظاتهم القيمة التي سدَّدت مواضع الخلل فيها. وهؤلاء الزملاء هم (بترتيب أسمائهم وأسمائهن الأولى أبجديًّا): الأستاذ الدكتور حاتم عبيد، والدكتور حافظ اسماعيلي، والأستاذة سارة المطيري، والدكتورة عزة الغامدي، والدكتور عقيل الزماي، والأستاذ الدكتور ناصر الحريِّص.

كما أود أن أشكر الدكتور عصام الجودر على قراءته الفصل الأربعين الخاص بالموسيقى الكلاسيكية الغربية وهو الخبير المتقن لمصطلحاتها والتعبيرات الفنية الواردة في الفصل.

وكما هو المعهود فالمسؤولية النهائية عن أي ملحوظة في الكتاب هي مسؤوليتي وحدي.

والشكر موصول للبروفيسور راي جاكندوف Ray Jadckendoff الذي أبدى

حماسه منذ البداية لفكرة ترجمة الكتاب إلى اللغة العربية، ولتزويده لي ببعض الرسوم والأشكال التوضيحية المستخدمة فيه مما أضفى على الترجمة طابعًا فنيًا تعبيريًا، وفوق ذلك كله لجلائه بعضَ النقاط والقضايا التي يتفضل دائمًا وبسرعة لإجابتي عنها حين تستغلق عليّ.

وكما يلاحظ القارئ، تظهر في الكتاب بعض الرسوم والأشكال التي تفضل بالسماح لي باستخدامها مالكو حقوق نشرها. فأتوجه بالشكر لهم هنا، وهم السادة القائمون على متحف برلين للثقافة:

Gemäldegalerie Staatliche Museen zu Berlin Preußischer Kulturbesitz Photo: Volker-H. Schneider

على السماح لي باستعمال اللوحة التي رسمها جوان جورج إدلنجر للموسيقي الألماني موزارت Johann Georg Edlinger في الفصل الثلاثين. وكذلك الدكتور نيل كون Neil cohn على سماحه باستعمال الرسوم التعبيرية التي رسمها وظهرت في الكتاب في عدد من الفصول. والرسام بيل جريفيث Bill Griffith على سماحه لي باستعمال رسوماته الساخرة التي ظهرت في الفصول الثامن عشر والثالث والعشرين، والحادي والثلاثين. والسيد بريت نيلسون Brett Nelson على سماحه باستخدام رسمة الغليون من عمل رينيه ماجريه Rene Magritte's: La trahison des image في الفصل الثلاثين.

كما أشكر ابنتي الدكتورة ميادة على رسمها للأشكال التي ظهرت في الفصول الثاني عشر والخامس عشر والتاسع عشر.

وواجب الشكر لدار جامعة أكسفورد التي سمحتْ بترجمتي للكتاب إلى اللغة العربية.

وفي الختام فواجب الشكر لدار كنوز ممثلة بالأستاذ مهند حلوة لحماسه لنشر هذه الترجمة.

الرياض

١٤٣٩/٩/١٢هـ

٢٠١٨/٥/٢٨م

## مقدمة المؤلف

يَشقُّ هذا الكتابُ مسارًا خاصًا عبر مجموعة من القضايا التي ظللتُ أفكر بها وأكتب عنها لما يربو عن ثلاثين عامًا تقريبًا. ولو حاولتُ كتابتَه على شكل كتاب أكاديمي تقليدي لجاء في ألف صفحة، وربما لن أستطيع إكماله، ولو أكملتُه، فربما لن تَقرأه [أيها القارئ]. لذلك اخترتُ، بدلاً من ذلك، أن أكتبه بطريقة آمل أن تَجعل قراءته يسيرة على كلّ متطلّع للقراءة عن الفكر والمعنى. ولديَّ ثقة بأن المتخصصين [في اللسانيات] سوف يتسامحون مع هذه الطريقة غير المتخصصة ويَجدون شيئًا لافتًا في الطريقة التي يربط بها الكتابُ الموضوعاتِ من اللسانيات حتى الفلسفة ومنها إلى علوم الإدراك والفنون. وتوجد أجزاءٌ كثيرة من القصة التي أحكيها في هذا الكتاب، وليس كلها، بشكل أكمل في كتبي الأخرى، مثل:Semantics and Cognition «علم الدلالة والإدراك»[1]، وConsciousness and the Computational Mind «الشعور والذهن الحَوْسبي»، وFoundations of Language «أُسُس اللغة»، وLanguage, Consciousness, Culture «اللغة والشعور والثقافة».

وتسهيلاً لقراءة الكتاب فقد أجّلتُ المراجعَ والاقتراحات لمزيد من القراءة [عن القضايا التي يناقشها الكتاب] إلى الصفحات الأخيرة فيه. ومع هذا لم أستطع، بصفتي أكاديميًا، مقاومةَ الرغبة في كتابة بعض التعليقات والاستطرادات في الحواشي[2].

[ثم شكر المؤلف عددًا كبيرًا ممن ساعدوه في تأليف هذا الكتاب والذين شجعوه على تأليفه. وأعانوه على إنهائه وإخراجه بالشكل الذي خرج به [المترجم]].

«لقد سُحِرْنا لِنَظنَّ أنَّ علاقة اللغة بالذهن شبيهةٌ بعلاقة التابوت بالتوراة».

(صامويل جاي كايسر، يونيو ٢٠٠٢م)[٣]

«تَسمح لنا اللغة بأن نقول أشياء لها معانٍ جيدة جدًا، غير أنّا نواجه صعوبات جمة حين نحاول تبيين الكيفيةِ التي يمكن أن تكون [بها هذه المعاني] صادقة».

(بيتر كوليكفر، أكتوبر ٢٤، ٢٠٠٦م)[٤]

«وكان الأمرُ أن الأرض كانت المكانَ الوحيد من الكَوْن المعروف كلِّه الذي تُستعمل اللغة فيه. لقد كانت مما تفرَّد سكان الأرض باختراعه بشكل فريد. وكان الآخرون جميعًا [في السفينة الفضائية] يَتواصلون بالتخاطر، وهو ما يعني أن البشر يمكن أن يَحصلوا على فرص عمل جيدة بصفتهم معلمي لغة أينما ذهبوا.

«وكان ما جَعل المخلوقات الأخرى [في السفينة الفضائية] ترغب في استعمال اللغة بدلاً من التخاطر أنها اكتشفت أنها تستطيع أن «تُنجز» الكثير جدًا باللغة. فقد جعلت اللغةُ [هذه المخلوقات بعد أن تعلمتْها] أكثرَ «فاعلية». ذلك أن التخاطر، الذي يحكي فيه كلٌّ واحد لكل واحد كلَّ شيء بلا انقطاع، ينتج عنه نوع من عدم الاكتراث العام بالمعلومات «كلها». أما اللغة، بمعانيها المتمهِّلة المحصورة، فقد جعلتْ من الممكن [لهذه المخلوقات] أن تفكِّر بشيء واحد مُفرد في كل مرة [بدلاً من التفكير بعدد من الأشياء بشكل متزامن]؛ أي البدء بالتفكير بمعايير «مشاريع» [مفرَدة].

(كورت فونيجوت، في [روايته]: باركك اللهُ، أيها السيد روزووتر)[٥]

## هوامش

١. ترجمه إلى اللغة العربية عبد الرزاق بنُّور بعنوان: «علم الدلالة والعرفانية»، تونس: منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، ٢٠١٠م [المترجم].

٢. أما في ترجمتي هذه فقد دمجتُ الحواشي التي وضعها المؤلف في هوامش كل فصل بالملحوظات التي أوردها عن ذلك الفصل في آخر الكتاب بالإضافة إلى الهوامش التي أضفتُها؛ ووضعت ذلك كله في آخر كل فصل ليَسهل تتبُّعها، كما أظن [المترجم].

٣. Samuel Jay Keyser «صاموبل جاي كايسر» (٧ يوليو ١٩٣٥م) لساني أمريكي معروف. وانظر الفصل الثاني والعشرين حيث يشير جاكندوف إلى مضمون كلام كايسر هذا [المترجم].

٤. Peter W. Culicover «بيتر وليم كوليكفر» لساني أمريكي مهتم بالتنظير في مجال التركيب [المترجم].

٥. Kurt Vonnegut Jr. «كورت فونيجوت، الابن» (١١ نوفمبر ١٩٢٢ - ١١ أبريل ٢٠٠٧م) كاتب وروائي أمريكي.

وورد النص الذي أورده جاكندوف في رواية لفونجيوت، الابن بعنوان: God Bless You, Mr. Rosewater, or Pearls Before Swine «ليباركك الله يا سيد روزووتر [ماء الورد]، أو اللآلئ أمام الخنزير»، المنشورة في ١٩٦٥م. وهي تحكي قصة شخص اسمه «إليوت روزووتر» ترك مدينة نيويورك ليؤسس مجتمعًا مثاليًا مختلفًا في مدينة روزووتر الصغيرة في ولاية إنديانا الأمريكية. والمفارقة في هذه الرواية أن تأسيس هذا المجتمع يتناقض مع اسم «إليوت» الذي يتناص مع اسم الشاعر الإنجليزي صاحب القصيدة الشهيرة «الأرض اليباب» التي تتحدث عن الخراب.

وجاء النص الذي أورده جاكندوف من رواية خيالية كان إليوت [بطل رواية فونجيوت] يقرأها في طريقه إلى مدينة روزووتر اسمها «إجازة لمدة ثلاثة أيام عبر الكون». وهي رحلة شارك فيها أشخاص من مئتي مجرَّة، ولم يكن فيها أحد من سكان مجرة «درب التبّانة» إلا شخص اسمه «ريمون بويل»، وكان مدرسًا للغة الإنجليزية. وكان الوحيد من بين المشاركين في الرحلة الذي يستعمل اللغة لأنه من سكان الأرض الذين كانوا الوحيدين الذين اخترعوها. ولأن اللغة مؤهِّل جيد للحصول على عمل جيد في أي مكان في الكون، وَجَد إليوت عملاً من خلال تعليمها لرفقاء الرحلة الآخرين لأنهم وجدوها أفضل في التواصل من التخاطر الذي كانوا يتواصلون من خلاله [المترجم].

# القسم الأول

# اللغة والكلمات والمعنى




«تعني Bla Bla Bla الكلام بغض النظر عن شكله ومعناه»

# الفصل الأول

## ما الحاجة إلى دليلٍ ميسَّر إلى الفكر والمعنى؟

ما الصلةُ بين لغتك وفكرك؟ ويبدو أنَّ لكل واحد منّا رأيَه الخاص عن ذلك، بدءًا من الفلاسفة حتى العلماء وانتهاءً بالناس عمومًا. لكنه يَلزمنا لكي نجيب عن هذا السؤال أن نَسأل أولاً: ما اللغة؟ وما الفكر؟ ولكلٍّ واحد منّا آراؤه عن هذين السؤالين، بالطبع.

وسوف أتناول هذه الأسئلة بالتفصيل - مبيِّنًا «آرائي» [عنها] - انطلاقًا من زاويةِ ما سوف أسميه «المنظورَ الإدراكي»، وهو نوع من «وجهةِ نظرِ عَيْنِ الدماغ» عن التكلُّم والتفكير. ويَصوغ المنظورُ الإدراكي السؤالَ بالطريقة التالية: ما الذي يجري في رؤوسنا حين نفكِّر، وحين نحوِّل أفكارنا إلى كلام، وحين نَفهم ما يقوله الآخرون؟

وقد ركَّز كثيرٌ من الدراسات التي تقوم على هذا المنظور الإدراكي عن اللغة على النحو؛ أي على الطريقة التي تُنَظَّم بها الكلماتُ في جُمَل[1]. لكني سوف أركز في هذا الكتاب بشكل أكبر على «المعاني»؛ أي الأفكار التي يُعبَّر عنها باللغة. وإذا كان ثَمَّ رابطٌ بين اللغة والفكر فهو رابط عبْر المعاني. وسوف أستقصي ما يجب أن تَكون عليه المعاني لكي تؤدي الوظائفَ التي تقوم بها، وسوف أبيِّن أن المعاني مطواعةٌ وتَكيُّفية، وأنها أكثرُ تعقيدًا مما يظن الناس أنها عليه.

وتَقود هذه الاستقصاءاتُ إلى أسئلة أكثر أساسية، مثل: ما الذي يجري في رؤوسنا حين نتعرَّف العالَمَ، وحين نتكلم عنه، وحين نُحدث شيئًا فيه؟ فأنا أجلس [الآن] أمام حاسوبي، مثلاً، وأفكر بشيء أريد قولَه، وأشعر بأصابعي تَضغط على مفاتيح الحاسوب، وأرى النص يَظهر على الشاشة. وأرى إلى جانب الحاسوب كوبَ القهوة مرسومًا عليه صورة ضفدع. وأمد يدي إليه وأتناوله وأرشف منه رشفةً. ويبدو هذا كله بسيطًا جدًا. ونأخذه بمجموعه أمرًا لا يَلفت النظر. لكنْ

كيف يُنجز دماغي هذا فعلاً. وبما أننا نسأل عن الصلة بين اللغة والفكر على الخصوص، فما الذي يَحدث في دماغي حين «أُفكِّر بشيء أريد قولَه»؟

ويُعلِّمنا علمُ الأعصاب المعاصر أنك حين تَنظر إلى شيء فأنت تَستعمل «هذه» الأجزاء المحدَّدة من دماغك. ويَنشط هذا الجزءُ «الآخر» من دماغك حين تَكون خائفًا. ويَقدَح[٢] هذا الجزءُ «الآخر» منه حين تقرِّر شيئًا. وهذه الاكتشافات مُدهِشة، لكنها لا تزيد عن كونها دافعًا لنا لنبدأ في الإجابة عن السؤال. فهي لا تقول لنا كيف تُحدِث هذه الأجزاءُ من الدماغ ما تفعلُه؛ أي كيف «تَعمل».

ولكي ترى مدى صعوبة هذا السؤال وحسب، انظر التالي: كيف يَجعل ضغطُك على مفاتيح الحاسوب الحروفَ تَظهر على الشاشة؟ ويبدو الأمر سهلاً جدًا. ونحن نأخذه أمرًا مسلَّمًا. لكن كيف يُحدِث الحاسوبُ ذلك فعلاً؟ ويَعرف المتخصصون في كتابة البرامج الحاسوبية طَرفًا من الإجابة، ويَعرف المتخصصون في تصميم أجهزة الحاسوب طرفًا آخر منها، أما أكثرُنا نحن مستعملي الحاسوب فلا نَعرف شيئًا عن ذلك. وفهمُ الكيفيةِ التي يَعمل بها دماغُك أكثرُ صعوبة من فهم الكيفية التي يعمل بها حاسوبك.

ويتمثل أحدُ أصعب أجزاء المشكلة في اكتشاف الكيفية التي يمكن بها لمجموع من العصبونات أن تُحدِث معايشاتِنا[٣]، أي كيف نَصير «شاعِرين» بالعالم وبأنفسنا. وبقدر ما نَكتشف من الآليات التي تقوم وراء اللغة والتفكير والتعرُّف يَتراجعُ احتمالُ أن تكون تلك الآلياتُ الطرقَ التي نُعايش بها الأشياء. إذ يتخفى كلُّ ما يبدو مثالاً للبساطة في شبكات معقَّدة من التفاصيل. لهذا ننتهي إلى استنتاج أن أكثر ما يَعمله الدماغُ غيرُ شعوريٍّ، وأنَّ ما يكون شعوريًا لا يَعدو أن يكون جزءًا صغيرًا منه. فما الأجزاء الشعورية من [عمل الدماغ]؟ ولماذا؟ ولن أستطيع «تفسير» الشعور هنا، وسوف يكون بإمكاني تحقيق قدرٍ من التقدم في تفسير هذا السؤال الأخير في أثناء ما نتقدَّم في هذه الدراسة.

ومما تبيَّن أنَّ الإجابة عن هذا السؤال مهمةٌ للقصة التي سأرويها هنا، لأني سوف أحاول إقناعك بأن «الفكر والمعنى يكادان يكونان غير شُعوريَّين تمامًا». أما ما نعايشه شعوريًا على أنه تفكير عقلاني – وهو نوع التفكير الذي نُبجِّله تبجيلاً

عظيمًا، أي نوعُ التفكير الذي يميِّزنا عن الحيوانات - فلا يعدو أن يكون انعكاسًا باهتًا لما يَجري في أدمغتنا. فأكثرُ تفكيرنا مَخفيٌّ عن معايشتنا تمامًا. ونسمي مثل هذا التفكير «حَدْسًا»، أو «شعورًا باطنيًا» أو «تبصُّرًا» أو «إلهامًا»؛ أو «غير عقلاني» أو «عاطفيًا»، تبعًا لمحبتنا أو كُرهنا له.

وقد تبدو هذه النتيجةُ غريبةً وغير مريحة. لكني أحضك على التحلي بقليل من الصبر ونحن نَشُق طريقَنا عبر حقول الألغام الفكرية. وكما صرتَ تَعرف الآن، فأنا أتصدى هنا لكثير من القضايا المتشابكة. وتوجب الكتابة أن تناقَش القضايا بترتيب خَطِّيٍّ؛ لكن تشابك تلك القضايا هنا يجعل رواية القصة بكاملها عن أي قضية غير ممكنة قبل أن أنتقل إلى القضية التالية؛ وهو ما يعني أن أُطوِّر كثيرًا من تلك القضايا بشكل متزامن. لذلك يلزمني غالبًا أن أبدأ بصياغات غامضة قليلاً ثم أعود لتحريرها فيما أنا أتقدم [في النقاش] إلى الأمام. وأظن أن النتائج ستكون مما يستحق بعض العناء.

وسوف يكون باستطاعتنا، مثلاً، أن نرى السبب الذي يجعل اللغة والفكر أمرين جليَّين جدًا، ولماذا ظلاَّ عصيَّين جدًا على التقصي الفلسفي، مع ذلك. وسوف نفهم السبب الذي جعل ما يسمى تفكيرًا «عقلانيًا» أو «شعوريًا» مفيدًا، كما يمكن أن نَفهم الجوانب التي يَنحرف فيها. وأريد، في الفصول الأخيرة من الكتاب، أن أُمضي وقتًا في التأمُّل عما يمكن أن تعنيه هذه النتيجة لبعض الاهتمامات الإنسانية كالعلوم الصحيحة والفنون والتعليم، وفي تقليب النظر فيما يخص حدود الفهم البشري.

## هوامش

١. تناول كتابان المنظورَ الإدراكي عن اللغة مع التركيز على النحو هما: كتاب نعوم تشومسكي:

*Reflections on Language* (Pantheon, 1975).

و:

Steven Pinker. *The Language Instinct* (Morrow, 1994).

[ترجم الكتاب الأول مرتضى جواد باقر وعبد الجبار محمد علي وراجعه عبد الباقي الصافي بعنوان: «تأمُّلاتٌ في اللغة». بغداد: دار الثقافة العامة، ١٩٩٠م.

وترجم الكتاب الثاني حمزة المزيني بعنوان: الغريزة اللغوية: كيف يخلق العقلُ اللغةَ. الرياض: دار المريخ، ٢٠٠٠م [المترجم]].

٢. «يقدح» ترجمة للكلمة الإنجليزية firing وهي تعني الانبعاثات الكهربائية التي تُصدرها العصبونات في الدماغ [المترجم].

٣. سأستخدم مصطلح «معايشة» ترجمة لكلمة experience التي تُترجم إلى «تجربة» دائمًا هروبًا من ركاكة الترجمة التي تنجم عن استخدام كلمة «ترجمة» في بعض الأحيان، وسأقصر استعمال «تجربة» على التعبير عن «التجربة في المعامل» [المترجم].

# الفصل الثاني

## ما اللغة؟

سألتُ في الفصل السابق: «ما اللغة؟» وأود أن أبدأ العمل في (ما آمُل) أن يَكون سؤالاً أكثر دقة، وهو: ما اللغة المعيَّنة؟[1] أي ما الإنجليزية، مثلاً؟

فيتكلم المتحدثون بالإنجليزية غالبًا كأنَّ ثَمَّ شيئًا يسمى «الإنجليزية الصحيحة» نلتزم به حين نتكلمه بـ«شكل صحيح». ونتكلم عن تغيُّر اللغة الإنجليزية منذ عصر شكسبير، ويشتكي الناس غالبًا من انحطاطها نتيجة لانتهاك المراهقين والمهاجرين لها. ونقول أحيانًا إن لغاتٍ كاللاتينية القديمة أو لغة بومو الشمالية[2] «ميِّتة»، وكأن اللغة ضَربٌ من الكائنات العضوية. كما نقول أحيانًا إنها منقرضة، وكأن اللغة تشبه نوعًا أحيائيًّا.

ومن الغريب أن نتكلم عن «موطن» لغةٍ ما أو «بيئتها»، وهو ما يمكن أن نقوله حين نتحدث عن الكائنات العضوية والأنواع الأحيائية. [ثم نسأل]: «أين» [تَكون] الإنجليزية؟ وهنا يتوقف تشبيهُ اللغة بالكائنات العضوية والأنواع الأحيائية. إذ يبدو غريبًا أن نقول إن «اللغة اليابانية [تكون] في اليابان واللغة الصربية [تكون] في صربيا والهوسا [تكون] في نيجيريا و[تكون] الإنجليزية في كل مكان من العالم». والأكثر وجاهةً أن نقول «إن اليابانية تُتكلم في اليابان»، وهلم جرًّا. ونقول إن اللغة تتغير حين نَلحَظ الناس «يتكلمونها» بشكل مختلف [عن شكلها السابق]. وحين تكون لغةٌ مثل بومو الشمالية «ميتةً» فسبب ذلك أنَّه لم يَعد أحد يتكلمها. لهذا يبدو أن فكرةَ كَون الناس «يتكلمون» لغةً ما فكرةٌ مركزيةٌ لفهم كُنْه اللغة.

حسنًا إذن: فما الذي «يَعملُه» الناسُ حين يتكلمون بالإنجليزية أو الهوسا أو الصربية؟ إنهم يُحدِثون أصواتًا معقَّدة تعبِّر عن أفكارهم (ويُحدِث مستعملو لغات الإشارة إشاراتٍ معقدة بدلاً من الأصوات). ويعبِّر المتكلمون باستمرار عن ضروب

شتى من الأفكار الجديدة بإحداث أصوات جديدة. ومن ذلك مثلاً[٣]:

I'm really Olympic d out.

I'm outgrowing my narcolepsy.

This is the kind of house that people sell their big houses in Belmont and downsize to.

Pure religion is as hard to find as pure science.

Every book should have a reference to bowling.



وصدرتْ هذه الأقوال تلقائيًا من غير مقدمات للتعبير عن بعض الأفكار الجديدة (وهي مما قالته ابنتي وزوجتي، بالمناسبة). ولم أسمع أنا ولم تسمع ابنتي ولا زوجتي بهذه الجمل من قبل. ولم تكن قابعةً في رؤوسنا كاملةَ التكوين تَتحين الفُرَص لنقولها؛ أو بانتظار أن نَفهمها حين يقولُها أحد. فمن أين جاءت؟

ولمّا كانت أدمغتُنا لا تستطيع أن تختزن إلا قَدْرًا متناهيًا من المعلومات (وإن كان كبيرًا جدًا) فلابد أن تَكون هذه الجِدَّة غير المحدودة قد جاءت من كمٍّ متناهٍ من المعلومات المختزنة في رؤوسنا. وجزء من هذه المعلومات قائمةٌ متناهية من الكلمات بالطبع. لكن الجزء الذي يُمدُّنا بقوة التعبير غير المحدود نظامٌ من المبادئ التي تُمكِّن المتكلمين من ضم الكلمات بعضها إلى بعض وتكرار ضمِّها بطرق غير متناهية عددًا. وتسمي اللسانياتُ هذا النظام «النحوَ الذهني»[٤].

ولا يُنتج المتكلمون أصواتًا [جملاً] جديدة وحسب. فهُم يَقرِنون بكل قول

(تقريبًا) معنًى؛ أيْ فكرة يعبِّر عنها ذلك القول. ونحن ننشئ أقوالاً جديدة كالتي أوردناها آنفًا لأن لدينا أفكارًا جديدة نريد أن نعبِّر عنها. فمن أين تأتي هذه الأفكار الجديدة كلها؟ وهنا تَرِد الاعتباراتُ نفسُها: فالطريق الوحيد لأن يستطيع دماغٌ مُتناهٍ أن يُنتج عددًا غير محدود من الأفكار الجديدة هو اختزانُه نظامًا متناهيًا. وأحد أجزاء هذا النظام مجموعٌ كبير من الأجزاء المختزنة التي يمكن أن نسميها «تصورات»[٥]. ومرة أخرى، فلكي يستطيع النظامُ إنتاجَ عدد غير محدود من الأفكار المختلفة يجب أن يتضمن كذلك مبادئَ يمكِن أن تَضُم التصوراتِ بعضها إلى بعض وتُكرِّر ضمها بطرق غير متناهية. كما يجب أن يتضمن النظامُ، لكي يُسمح لنا بالتعبير عن أفكارنا، طرقًا لاقتران توليفات من التصورات بتوليفات من الكلمات.

هَبْ، الآن، أن لديك فكرة جديدة، ثُم تَستعمل وَتَرَيك الصوتيين ولسانك وشفتيك، لتُنتج سلسلةً معقَّدة من الأصوات يَقرنُها نحوُك الذهني بتلك الفكرة. وعندها يستطع المتكلمون الذين تتماثل أنحاؤهم الذهنية مع نحوك الذهني أن يَقرنوا الضوضاءَ التي أحدثتَها بفكرة ثم ينسبونها إليك. أي أنهم يستطيعون أن «يَفهموا» ما «تعنيه». أما الذين لديهم أنحاء ذهنية مختلفة في رؤوسهم (أي يتكلمون لغات مختلفة) فلن يكون بمقدورهم أن يَفهموك[٦].

(وربما تسأل هنا، «ماذا تعني بعبارة أن يفهموا ما تعنيه؟» فصبرًا، من فضلك).

والواقع أنه لا يمتلك حتى الذين يَعدُّون أنفسَهم متكلمين للُّغة المعينة نفسِها النظامَ «نفسَه تمامًا» في رؤوسهم. وأحد أسباب ذلك اختلافُ المفردات عند كل واحد منهم. ومنها أننا نتكلم عادةً مع أناس يَنطقون اللغة نفسَها بلُكنات مختلفة؛ أي بأنماط مختلفة قليلاً للأصوات التي يَنطقون. ومع ذلك فأنحاؤنا وأنحاؤهم الذهنية متقاربة بما يكفي ليَفهم بعضنا بعضًا بشكل جيد جدًا غالبًا. ويَستعمل اللسانيون مصطلحَ «الجماعة اللغوية»[٧] في الإشارة إلى جماعة من الناس يُشفِّرون أفكارَهم في الأصوات تشفيرًا متشابهًا إلى حدٍّ يكفي لأن يَفهم بعضهم بعضًا، وهو ما يمكِّننا من إعطاء اسمٍ مثل «الإنجليزية» أو «اليابانية»، مثلاً، للنظام الذي يتشاركون فيه تقريبًا.

ويمكن أن يَفهم أعضاءُ جماعة لغويةٍ ما بعضُهم بعضًا غالبًا، لكن بعض الذين ينتمون إلى جزء ما من هذه الجماعة يلحظون أن الذين ينتمون إلى جزء آخر منها يستعملون أنماطَ أصواتٍ أو كلمات مختلفة قليلاً. لذلك نقول إن جزئَي هذه الجماعة يتكلمون «لهجات» أو «تنوعات» مختلفة من اللغة نفسها. فربما يقول متكلمو الإنجليزية «المعيارية»[٨]، مثلاً:

Bill and I aren't coming.

فيما يعبِّر متكلمو تنوع آخر من الإنجليزية عن الفكرة نفسها بالقول[٩]:

Me and Bill ain't coming.

وليست الجملة الثانية نسخة «متساهلة» من الجملة الأولى. بل تَعكس نحوًا ذهنيًا داخليًا مطردًا لكنه مختلف شيئًا قليلاً.

والفارق بين اللهجات واللغات صعبُ التحديد لأنه مشوب بالارتباطات السياسية غالبًا. وقد اشتُهر عن اللساني ماكس فاينرايخ[١٠] قوله: «ليست اللغة إلا لهجةً بجيش وسلاح بَحرية». ومن ذلك مثلاً عدم وجود تفاهم متبادل بين متكلمي كثير من تنوعات «اللغة» التي تسمى «عربية»[١١]. ويَصح الأمر نفسه عن كثير من تنوعات الصينية، وإن استعملت هذه التنوعات نظامَ الكتابة نفسه وفهمتّه بشكل متماثل. لهذا ربما يصح منطقيًا الحديث في هاتين الحالتين عن «أسرة لغوية»[١٢] عربية و«أسرة لغوية» صينية بدلاً من الحديث عن «لغة» صينية أو «لغة» عربية. وللتمثيل بحالة أخرى من نوع آخر فقد وُجدتْ لغة كانت تسمى «الصربية الكرواتية» وكانت تتكلم في دولة كانت تُسمى يوغسلافيا[١٣]. وكان لهذه اللغة «لهجتان» مختلفتان بينهما تفاهم متبادل وتُتكلمان في بلغراد وزغرب [على التوالي، وكانتا عاصمتي القطرين اللذين كانت تتكون منهما «دولة» يوغسلافيا]، وإن كانتا تكتبان غالبًا بأبجديتين مختلفتين. لكنه صار يُنظر إلى هاتين «اللهجتين» فجأة على أنهما «لغتان» رسميتان، بعد أن تفككت يوغوسلافيا نتيجة للحرب الأهلية في تسعينيات القرن العشرين، أي أنه صار يُنظر إليهما على أنهما «اللغةُ الصربية» و«اللغة الكرواتية» مع أنه لم يتغير شيء فيهما من حيث طريقة تكلُّم الناس بهما – إلى أن حاولتْ قوى سياسية متعددة تأسيس فوارقَ رسمية (ومصطنعة) أكبر بينهما.

ولا ريب أن كثيرًا من الناس يستعملون نظامين لغويين أو أكثر - وهي إما لغات مختلفة أو تنوعات مختلفة لِلغة واحدة - ويمكن أن يتنقّلوا بينها حين يَكون ذلك ملائمًا اجتماعيًا؛ كأن يستعملوا الأسلوب التالي أحيانًا [في الإنجليزية]:

Bill and I aren't coming.

ويستعملون الأسلوب التالي أحيانًا أخرى:

me and Bill ain't coming

وثَمَّ اختلافات أدق في «لغة الموقف»[١٤]؛ وهي الأسلوب الخاص الذي يستعمل في السياقات الرسمية، أو الذي تستعمله مع أطفالك أو أصدقائك في المقهى المجاور. ويمثل كلُّ واحد من هذه الأنظمة نظامًا لغويًا مختلفًا قليلاً.

ولدى الأطفال في أثناء «تعلُّم» اللغة أنظمةٌ مختلفة عن أنظمة الكبار الذين يتعلمون اللغة منهم. ونحن نلحظ هذا ثم نقول: «إنهم ما يزالون يتكلمون لغة الأطفال» أو «إنهم ما يزالون يرتكبون أخطاء»، كأخذهم كلمةَ toileries «اسمُ نوع من الصابون» على أنها «اسمُ نوع من الأشجار» [وربما كان ذلك لأن الكلمة تشبه صوتيًا كلمة «شجرة» tree في الإنجليزية]، وقولهم lip-sank صيغةً لماضي الفعل lip-synch [«الغناء بالتزامن مع أغنية وهي تغنى»]، أو قولهم:

I hope this shirt didn't ruin in the wash.

«أرجو ألا يَكون هذا القميص قد خَرِب في الغسيل» [وربما المقصود هنا: «آمل أن الغسيل لم يخرب هذا القميص»].

(وهذه الأمثلة [الثلاثة [مما قاله أطفالي حين كانوا في سنِّ الثامنة من أعمارهم تقريبًا). بيد أن الأطفال «يمتلكون» أنظمة [لغوية] فعلاً لكنها مختلفة عن أنظمة الكبار. ويمكن أن نأخذ تعلُّم الأطفال اللغةَ على أنه محاولات لـ«تجويد» أنظمتهم اللغوية لكي يَفهَموا ويُفهموا.

و«اللغة الإنجليزية»، إذا نظرنا إليها من هذا المنظور، صورةٌ مؤمْثَلة[١٥] للأنحاء الذهنية عند متكلميها، وننظر إليهم من أجل التبسيط على أنهم متماثلين غاضِّين الطرفَ عن الاختلافات بينهم. فأين توجد اللغة الإنجليزية، إذن؟ أما إذا كان لها أن توجد في مكان فهو في رؤوس متكلميها.

ويُزعم أحيانًا أن اللغة المعيَّنة لا توجد في الرأس، بل «[كيان] اصطلحتْ

عليه» الجماعة[١٦]. ومع ذلك، لا يَصطنع أحدٌ أيَّ لغة عمْدًا إطلاقًا، باستثناء [تلك اللغات المصطنعة المعروفة مثل] الإسبرانتو وكلينجون[١٧]. ولا توجد لغة معينة في مجتمع، حتى ما اصطُلح عليه منها، إلا لأنها توجد في رؤوس متكلمين تتقارب أنظمتهم بما يكفي لأن يفهم بعضهم بعضًا[١٨].

وثَمَّ فكرةٌ ذات صلة بهذا مفادها أن اللغة الإنجليزية [وأي لغة أخرى] ليست في الرأس بل هي منظومة من الأعراف. ويوحي هذا بأن اللغة شيء يتواطأ الناس عليه أو يَقبَلونه. فيقول الفيلسوف ديفيد لويس[١٩]، مثلاً: «إن الاعتقاد بأن الآخرين يلتزمون بالعُرْف يُعطي كلَّ واحد سببًا وجيهًا قويًا لأن يلتزم هو نفسه بـ[العرف]». أما أنا [بصفتي متكلِّمًا بالإنجليزية] فلا أظن أني بحثتُ قط عن سبب لكي ألتزم بالنظام الذي تقوم عليه الإنجليزية. لكني ربما أقرر عدم استعمال [الصيغة اللهجية ain't] في بعض السياقات التي تستدعي استعمالَ «الكلام الملائم [المعيار]». لكن المؤكد أني لم أبحث عن أسباب لـ«ألتزم بالعرف» الخاص بوضع المفعول المباشر بعد الفعل [كما هو نظام الجملة المعهود في الإنجليزية] في الجمل التي أصوغها. فمعظم «أعراف» اللغة ليست أشياء يَطلب منك الآخرون أن تَفعلَها، فهي تشبه قيادة السيارة على الجانب الأيمن من الطريق أو ارتداء ملابس ملائمة في حفلة عُرس.

وطمأنني بعضُ الفلاسفة بأن لويس لا يعني أن هذه الأعراف تُلزمنا أو أننا نقرر «شعوريًا» اتِّباعها. فربما لا يزيد الأمر عن أننا نستنسخ لاشعوريًا ما يَفعله الآخرون، وبهذا فنحن نلتزم بالعرف. وذلك «هو»، بمعنًى تقريبي جدًا، ما يفعله الأطفال في أثناء تعلُّمهم اللغة. لكن هذه «الأعراف» غير الشعورية التي نلتزم بها تثير المشكلة نفسها التي تثيرها «اللغة». فما هي؟ وأين يمكن أن تكون إن لم تكن في رؤوس الناس؟ وربما تقول إنها توجد في ممارسات الجماعة [اللغوية]. لكن أعضاء الجماعة اللغوية إنما يلتزمون بهذه الممارسات لأن شيئًا ما موجود في رؤوسهم. فهذه الممارسات نفسها تحيط بقططهم أيضًا لكنها لا تلتزم بها لأن لها أنواعًا مختلفة من الأذهان. فمهما كان اعتقادنا عن دور الجماعة في استمرار اللغات والأعراف، فما يزال يجب علينا أن نفسر الكيفية التي ينجح بها كلُّ فرد من الجماعة في تعلمها واستعمالها.

ويقال أحيانًا إن نظامًا لا يُعدُّ لغةً ما لم يكن «مكتوبًا». أما الواقع فهو أن معظم اللغات التي تكلَّمها الناس طويلاً في العالم لم تُكتَب. وثَمَّ شيء غريب وتَهْوينيّ في القول بأن هذه اللغات ليست لغات «حقيقية». ولنتذكَّر أن أكثر الناس [في العالم]، حتى القرن [الميلادي] الماضي تقريبًا، لم يكونوا يستطيعون القراءةَ، حتى في اللغات المكتوبة. لهذا لا يمكن، كما أظن، أن نستنتج من هذا أن أولئك لم يكونوا متكلمين «حقيقيين» للغة. ولا ريب أن الكتابة عنصر فاعلٌ مهمٌّ في ثقافتنا وثقافات أخرى كثيرة. لكنها لا تؤدي دورًا أساسيًا في تعريف كُنْهِ اللغة. فهي أشبه ما تكون بإضافةٍ رائعة عزَّزت استعمالاتِ اللغة؛ لكنها مجردُ إضافة. أما اللغة المنطوقة، في مقابل ذلك، فموجودة في كل ثقافة، بعكس القراءة والكتابة.

وباصطحاب وجهة النظر هذه عن ماهية اللغة دعني أَعود إلى الأسئلة التي أثرتُها في بداية هذا الفصل:

- كيف يمكن أن يكون لِلغةٍ ما وجودٌ مستمر عبر الزمن؟ والجواب هو: أن ثَمَّ جماعةً من المتكلمين يستعملون النظام نفسه (تقريبًا) لوصل الصوت بالمعنى، ويتعلمه متكلمون جدد في الوقت الذي يموت فيه متكلموه الأكبر سنًّا.
- كيف تموت لغة ما؟ والجواب: إنها تموت حين يموت المتكلمون الذين يستعملون النظام نفسه جميعُهم ولا يتعلمه أحد من جديد؛ كما يحدث لقسم كبير من اللغات في العالم اليوم، وهي التي تسمى اللغات المهددة بالفناء.
- كيف تتغير لغة ما عبْر الزمن؟ والجواب: [إنها تتغير] حين يبدأ بعض متكلميها (وربما يكون هؤلاء من اليافعين أو من أبطال السينما أو من السياسيين) باستعمال نظام مختلف قليلاً، وهو نظام لا يختلف اختلافًا كثيرًا جدًّا يؤدي إلى إعاقة التفاهم - فربما يُدخِل هؤلاء كلمات جديدة أو يَنطقون بعض الصوائت بكيفيات مختلفة قليلاً - ثم يقلدهم آخرون. وبعد فترة إما يتحول المتكلمون الذين يستعملون النظام القديم إلى النظام الجديد أو يموتون. وسينتج عن ذلك، في نهاية الأمر، جماعةٌ [تتكلم لغة]

مختلفة عما كان يستعمله الناس قبل خمسين سنة [مثلاً].

- ما «الإنجليزية الصحيحة»؟ والجواب: إنها ليست إلا نسخة وحسب من النظام الذي تستعمله الطبقات النافذة اجتماعيًا في الجماعة. ومن أهم العلامات المحدِّدة لهويتنا الاجتماعية كيفيةُ مظهرنا الخارجي والطريقة التي نتكلم بها. فتكلُّمنا «بطريقة صحيحة» هو ما يحدِّد انتماءنا إلى النخبة. أما التكلم بالطريقة «غير الصحيحة» فيُنبئ عن عدم انتمائك لها. وربما لا تستطيع منع نفسك من التكلم بالطريقة «غير الصحيحة» لأنك نشأت متكلمًا للغة أخرى أو متكلمًا لتنوع لغويّ آخر [من اللغة نفسها]، لكنك ربما تختار [أحيانًا] أن تتكلم بطريقةٍ «غير صحيحة» لكي تعبِّر عن تضامنك مع المتمردين من أترابك (أو أولئك الرائعين [الذين ينتهكون التقاليد!]». ومن الطبيعي أن قضية «الصحة اللغوية» هذه ليست مقصورة على الإنجليزية. فهي موجودة في لغات أخرى كذلك حيث يمكن أن يُستنكر الاقتراض من الإنجليزية أو من لغات جماعات المهاجرين استنكارًا قويًا(٢٠).

وهنا إضافة: تَفرض الطبقاتُ الأقوى في المجتمع طوال القرون عادةً هيمنتَها لتمنع الآخرين من التكلم بالطرق التي ألِفوها، كمنْع استعمال الإسبانية أو لغة النفاهو [الهندية الأمريكية] أو اللغة الكمبودية في المدارس أو أماكن العمل أو الأماكن العامة [في أمريكا]. وربما لا يفهم الذين ينتمون للثقافة المهيمنة الآخرين بصورة جيدة وربما يتوجسون منهم قليلاً ([فيقولون]: «إنهم يغتابوننا [حين يتكلمون بلغاتهم]!»)، لذلك يقولون أشياء مثل: «إن هؤلاء أغبياء (أو متساهلون أو غير منطقيين أو برابرة)، فمن الأفضل لنا أن نحمي ثقافتنا من تأثيرهم». ويكمن أحد الأسباب التي تضفي صعوبةً على فهْم الآخرين في أن لديهم نظامًا لغويًا مختلفًا يتفاهمون به. وأحد الأسباب التي تجعلهم يبدون أغبياء أنهم لا يستطيعون فهْمَ«نا» فهمًا جيدًا.

## هوامش

١ـ صاغ المؤلف هذا السؤال بالإنجليزية على النحو التالي: ?what is a language وكان اللساني البريطاني جون ليونز قد بيَّن التمييز في اللغة الإنجليزية بين عبارة a language التي تَظهر فيها كلمة «لغة» مسبوقة بأداة التنكير a، التي يمكن أن تُترجم بـ«لغة معيَّنة» وlanguage المجردةِ من علامتي التنكير والتعريف، ويمكن ترجمتُها بـ«اللغة عمومًا» (انظر: حمزة المزيني، «مدخل إلى اللغة واللسانيات: ترجمة للبابين الأول والثاني من كتاب جون ليونز»، ١٩٨١م، في حمزة المزيني، التحيز اللغوي وقضايا أخرى، الرياض: كتاب الرياض (العدد ١٢٥)، ٢٠٠٤، ص ص ٢٣٢ - ٢٣٣ [المترجم].

٢ـ لغة «يومو الشمالية» إحدى اللغات الأمريكية الأصلية (الهندية)، وكانت تتكلم في شمال ولاية كاليفورنيا [المترجم].

٣ـ ليس في هذه الجمل الإنجليزية شيء خاصٌّ يوجب ترجمتها. فالمقصود منها أن متكلم اللغة (أي لغة) يأتي دائمًا بجُمل لم يسبق له أن قالها أو سمعها من أحد؛ فهي جديدة بهذا المعنى. ويمكنني الآن أن أصوغ بعض الجُمل باللغة العربية التي لم أقلها قط ولم يقلها أحد قبلي:

أ ـ رأيتُ جاكندوف في المقهى اليوم وفي يده نسخة من ترجمتي لكتابه.

ب - أقود سيارتي الآن على الجانب الأيمن من الطريق وأسابق الشمسَ على المدينة.

ج - يبدو أن شاشة حاسوبي تتلعَّب بالكلام الذي أكتبه الآن.

د - رأيتُ جملاً يقود قطيعًا من الرجال في مرابع قومه ويَهزِجُ متفاخرًا. [المترجم].

٤ـ تلخِّص هذه الفقرة حجةً تُعدُّ المسلَّمةَ التأسيسية للسانيات الحديثة. وقد جلاّها بأجلى صورة اللسانيُّ الرائد نعوم تشومسكي في عدد كبير مما كَتَب.

ويوجد التناولُ المبكر لفكرة النحو الذهني في كتاب نعوم تشومسكي:

*Syntactic Structures* (Mouton, 1957)

و: *Aspects of the Theory of Syntax* (MIT Press, 1965).

[تَرجم الكتاب الأول إلى العربية الدكتور يوئيل يوسف عزيز بعنوان «البنى النحوية»، الدار البيضاء: النجاح الجديدة (ط٢)، ١٩٨٧ [المترجم]].

وترجم الكتاب الثاني الدكتور مرتضى جواد باقر بعنوان «جوانب من نظرية النحو»، الموصل: مديرية مطبعة الجامعة، ١٩٨٥م [المترجم]].

٥. «تصورات» ترجمة لمصطلح concepts. وهناك من يُترجمه بـ«مفاهيم» [المترجم].

٦. تمثل هذه الحالةُ الوضعَ المثالي. لكن يمكن أن يسيء المتكلمون فهْمَ بعضهم بعضًا حتى إن جمعتْهم لغةٌ واحدة، وسبب ذلك غالبًا أن للمتكلمين والسامعين أوَّليّات أو مقاصد مختلفة غير معلنة. وهذا ما جُعلت كثيرٌ من الاستشارات الأُسَرية من أجله، مثلاً [يشير المؤلف إلى الخلافات الزوجية التي يتسبب فيها عدم فهم أحد الزوجين قصدَ الآخر]. انظر الفصل الثاني عشر عن بعض الطرق الكثيرة التي تؤدي بها اللغةُ أكثرَ مما تتضمنه الكلمات.

فهل يمكن أن يَكون في رؤوسنا أنظمةٌ تختلف فيها اختلافًا كُليًا ومع ذلك نستطيع إقناع أنفسنا بأن بعضنا يَفهم بعضًا؟ وأنا لا أظن ذلك، لا سيما مع نظام غني دقيق بغنى اللغة البشرية ودقتها.

٧. انظر عن فكرة «الجماعة اللغوية»:

Judith T. Irvine, "Speech and language community," *Encyclopedia of Language and Linguistics*, 2nd edition (Elsevier, 2006), 689 -96.

«جودث إرفين «الكلام والجماعة اللغوية» في دائرة معارف اللغة واللسانيات، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦م، ص ص ٦٨٠ – ٦٩٦.

٨. «المعيارية» ترجمة لمصطلح standard الذي يُطلق في بعض الدراسات اللسانية الاجتماعية على نوع من الإنجليزية (أو أي لغة أخرى) يستعمله الذين نالوا قسطًا عاليًا من التعليم، وهو ما يُستعمل في البرامج الإعلامية الجادة وفي الكتابة عمومًا، وربما يعادله مصطلح «اللغة العربية الفصحى» في العربية، وإن كان هناك نقاش تفصيلي واسع عن وجود «لغة معيارية عربية معاصرة» مختلفة عن الفصحى [المترجم].

٩. ويكمن الاختلاف بين هاتين الجملتين أن الجملة الأولى تتبع نظام الإنجليزية المعيارية في أنَّ ضمير المتكلم يأتي بصيغته «المرفوعة» حين يَكون جزءًا من فاعل الجملة المكوَّن من اسم عَلَمٍ معطوفًا عليه هذا الضمير، فيما يأتي الضمير نفسه في الجملة الثانية بصيغته «المنصوبة» أو «المجرورة» me.

وثَمَّ نقاش مستفيض عن الحالة الثانية في كُتب النحو الإنجليزي، وفي الكتب التي تناقش الاستعمالات فيها. ومن أطرف مناقشات هذه المسألة وأشملها ما يوجد في الفصل الثاني عشر من كتاب ستيفن بنكر: الغريزة اللغوية: كيف يُبدع العقلُ اللغةَ»، ١٩٩٤م، ترجمة حمزة المزيني، الرياض: دار المريخ، ٢٠٠٠م. كما تظهر في الجملة الثانية صيغة

ain't لفعل الكون المنفي لا سيما في بعض اللهجات الإنجليزية الأمريكية.

[«ستيفن آرثر بنكر» Steven Arthur Pinker (١٨ سبتمبر ١٩٥٤م -) عالم نفس أمريكي من أصل كندي مهتم باللسانيات النفسية والتطورية ويكتب كثيرًا عن الاستخدامات اللغوية في الإنجليزية [المترجم].

١٠. Max Weinreich «ماكس فاينرايخ» (٢٢ أبريل ١٨٩٤ - ٢٩ يناير ١٩٦٩م). لساني من أصول روسية، ومتخصص في علم اللغة الاجتماعي والدراسات اللسانية عن اللغة اليديشية (لغة اليهود في ألمانيا). ويعني كلام فاينرايخ أن اللغة كيان اجتماعي تحدده الأولويات الاجتماعية والسياسية، وسوف يمثل المؤلف لهذا هنا بما حدث للغة الصربية الكرواتية [المترجم].

١١. ربما يصدق هذا على اللهجات العربية المحلية التي يتكلمها غير المتعلمين في الغالب في الأقطار العربية المتباعدة. وربما كان هذا هو الوضع قبل انتشار التعليم ووسائل الإعلام الحديثة التي أدت إلى التقارب بين اللهجات العربية لا سيما عند المتعلمين. وهذا لا ينفي أن لكل لهجة عربية محلية خصائصها الصوتية والمعجمية في المقام الأول [المترجم].

١٢. «أسرة لغوية» language family وهو مصطلح يدل على القرابة بين عدد من اللغات من حيث انتماؤها إلى أصل واحد مع وجود فوارق واضحة بينها [المترجم].

١٣. انظر عن الوضع اللغوي في يوغسلافيا السابقة:

Robert D. Greenberg, *Language and Identity in the Balkans: Serbo-Croatian and its Disintegration* (Oxford University Press, 2004).

«روبرت جرينبيرج، «اللغة والهوية في البلقان: اللغة الصربية الكرواتية وتفكُّكُها».

١٤. «لغة الموقف» ترجمة لمصطلح register التي اشتُهرت في الدراسات اللسانية البريطانية خاصة (انظر: محمود أحمد نحلة. علم اللغة النظامي: مدخل إلى النظرية اللغوية عند هاليدي (لم يذكر مكان النشر): ملتقى الفكر، (ط٢)، ٢٠٠١م، ص ١٥٧ [المترجم].

١٥. «مُؤَمْثَلة» ترجمة للكلمة الإنجليزية idealization التي تعني «مثالاً» ذهنيًا [المترجم].

١٦. جاءت فكرة «الصياغة الاجتماعية» [اللغة] من بيتر بيرجر وتوماس لوكمان في كتابهما:

Berger, Peter L., and Thomas Luchmann. *The Social Construction of Reality* (Anchor Books, 1966).

بيتر بيرجر «الصياغة الاجتماعية للواقع».

١٧. لغة «الإسبرانتو» هي اللغة المصطنعة المعروفة. أما لغة «كلينجون» فلغة اخترعها أحد المخرجين السينمائيين الأمريكيين لاستعمالها في بعض أفلام الخيال العلمي [المترجم].

١٨. تتمثل إحدى الحالات اللافتة للنظر في نشوء لغة الإشارة النيكاراجوية [في نيكاراجوا في أمريكا الوسطى] منذ ثمانينيات القرن العشرين الميلادية. وهي لغة نشأت في مدرسة أُسست حديثًا للأطفال الصم، في جماعة تضم أفرادًا صمًّا لم يتعرضوا لأي لُغة من قبل، سواء أكانت منطوقة أم مؤشَّرة. وما تزال هذه اللغة تتطور بسرعة، ومن الطريف أن نسأل عن أي أجزائها التي يَعتقد المؤشِّرون بها أنهم فكروا بالاصطلاح عليها، وأي أجزائها التي «حَدَثَت» وحسب، من غير أن يعرف أحد سببًا لذلك.

انظر عن لغة الإشارة النيكاراجوية:

Judy Kegl, Ann Senghas, and Marie Coppola, "Creations through contact: Sign Language emergence and sign language change in Nicaragua", in Michel DeGraff (ed.) *Language Creation and Language Change* (MIT Press, 1999, pp. 179 -237).

[وانظر عن لغة الإشارة النيكاراجوية أيضًا، ستيفن بنكر. الغريزة اللغوية، ترجمة حمزة المزيني، الفصل الثاني [المترجم]].

١٩. والنص المستشهد به من ديفيد لويس في ص ٥ في مقاله:

"Languages and Language", in Keith Gunderson (ed.), *Language, Mind, and Knowledge* (University of Minnesota Press, 1975), pp. 3-35.

«اللغات واللغة»، المنشور في كتاب: اللغة والذهن والمعرفة (تحرير كيث جنديسرون ١٩٧٥م).

[«ديفيد كيلوج لويس» David Kellogg Lewis (٢٨ سبتمبر ١٩٤١ - ١٤ أكتوبر ٢٠٠١م) فيلسوف أمريكي معاصر وأستاذ جامعي مهتم بفلسفة اللغة والمنطق [المترجم].

٢٠. ومن أشهر الأمثلة على هذا مقاومة المجمع اللغوي الفرنسي للكلمات الإنجليزية التي تتسرب إلى الفرنسية، ومقاومة المجامع العربية وكثير من الناشطين اللغويين للكلمات المقترضة من اللغات الأخرى في العربية [المترجم].

## الفصل الثالث

# بعض المنظورات عن الإنجليزية

ربما تتمثل إحدى الطرق لتأويل القصة التي أوردتُها عن الإنجليزية (واللغات الأخرى) في أنه «لا يوجد شيء» كالإنجليزية حقًا؛ إذ لا يوجد إلا خليط من الأنظمة في رؤوس مئات الملايين من المتكلمين. وثَمّ تأويل مختلف قليلاً لتلك القصة يتمثل في القول بأن الإنجليزية موجودة لكن أكثر الناس يخطئون في تحديد ماهيتها؛ فهي خليط من الأنظمة في رؤوس الملايين من متكلميها حقًا.

ولستُ سعيدًا بأيٍّ من هذين التأويلين. فهُما لا يتركان مجالاً لما يمكن أن نسميه «المنظورَ العادي» عن الإنجليزية، وهو وجهة النظر التي يراها الناسُ عادة؛ أيّ أن الإنجليزية كيان مفرَد يقوم على بنية موجودة عَيانًا وتستطيع استعماله كأنه ضربٌ من أداة، إنْ تعلَّمتَ كيفية استعماله.

لكن الفصل السابق غيَّر بؤرة التركيز قليلاً. فبدلاً من السؤال: «ما الإنجليزية؟» سألتُ: «ما تكلُّمُ الإنجليزية؟»؛ أي ما الدور الذي تؤديه «الإنجليزيةُ» فيما يقوله الناس وفي الكيفية التي يفهمون بها الآخرين؟ فينطوي التكلُّمُ بالإنجليزية، من وجهة النظر هذه، على استعمال نظامٍ ما في رؤوسنا يَسمح لنا بالتواصل مع مَن لديهم أنظمة مماثلة في «رؤوسهم». فالإنجليزية، إذن، تقريبٌ أو متوسطٌ أو أَمثَلة للأنظمة كلها الموجودةِ في رؤوس هؤلاء المتكلمين جميعًا. ويمكن أن نتخلى عن هذه الأمثَلة، إذا أردنا أن نكون أكثر تدقيقًا، أي إذا أردنا دراسةَ لهجاتٍ مختلفة أو كيف يتكلم الأطفال، مثلاً. لكننا نفكر دائمًا، حتى بعد ذلك، بمعايير أنظمةٍ في رؤوس متكلمين[١]. وسأسمي هذا «المنظورَ الإدراكي» أو «المنظور الوظيفي»؛ أي كيف تقوم اللغة بوظيفتها في الذهن. لهذا تبدو الإنجليزية، من هذا المنظور، مختلفة قليلاً عما هي في المنظور العادي.

وليس المنظوران الإدراكي والعادي الطريقين الوحيدين للنظر إلى اللغة،

كذلك. إذ تَقوم الأنظمة كلُّها الموجودة في رأس شخص ما بوظائفها - لا نظامُ اللغة وحسب، بل النظام الإبصاري والنظام الحركي والنظام الدافعي، وغيرها من الأنظمة - نتيجة لنشاط العصبونات في دماغ المتكلم[٢]. فلا يوجد، من هذا «المنظور العصبي»، وحدة متمايزة يمكن أن نسميها «الإنجليزية». فليست الإنجليزية إلا مجموعة فرعية من الانقداحات الكيميائية والكهربائية المبثوثة وسطَ شبكة هائلة من العصبونات.

وتَستعمل الدراسةُ العلمية للغة هذه المنظورات كلَّها. لكن كثيرًا من الفلاسفة - وقليلاً من اللسانيين - يؤسِّسون مقارباتِهم [للغة] على المنظور العادي، ويرون (أو يفترضون في الأقل) أن اللغة شيء مجرد موجود بشكل منفصل عن متكلميها[٣].

ويُعاملِها أكثرُ اللسانيين الذين يصرِّحون بأنهم يَنظرون إلى اللغة من المنظور الإدراكي، من ناحية أخرى، على أنها نظام في رأس متكلم. لكنهم يختلفون في مدى أَمثَلَتهم لهذا النظام عبر أفراد الجماعة [اللغوية]. فإذا كنتَ تهتمّ بالاختلافات اللهجية أو التغير اللغوي أو دور اللغة في المجتمع، مثلاً، فربما تهتم بالتنوعات [اللغوية] عند متكلمي هذه الأنظمة أكثر من اهتمامك بتفاصيل القدرة اللغوية في دماغ متكلم فردٍ.

وختامًا، فَثمَّ عدد كبير من اللسانيين والمتخصصين في اللسانيات النفسية واللسانيات العصبية يتبنون المنظور العصبي أيضًا، وهم يَدرسون مواضعَ استعمال اللغة في الدماغ وتَوقيتَه وآثارَ الإصابات فيه على تفصيلات القدرة اللغوية.

ومن الشائع عن اللسانيين كذلك أنهم يتنقلون بحرِّية بين المنظورات، مستعملين أحدها ليساعدهم في تفسير بعض الخصائص المعيَّنة في منظور آخر. وهذا ما فعلتُه في الفصل السابق حين انتقلت إلى المنظور الإدراكي لتفسير بعض الخصائص المحددة في المنظور العادي، مثل الكيفية التي تتغير بها اللغة عبر الزمن.

ويسمى هذا التغير في المنظور أحيانًا «اختزالَ» نظرية إلى أخرى (ويسميه عالِمُ الأحياء، إدوارد أوزبورن ويلسون[٤] بـ«المصالحة [توحيد العلوم]»). والفكرة

الكامنة وراء الاختزال أن بالإمكان تفسير الظواهر كلها في أحد المنظورات بمعايير منظور آخر بشكل تام. ويمثّل الحالةَ الكلاسيكية [للاختزال] في تاريخ العلوم تفسيرُ التوصيل الحراري [في الفيزياء] بمعايير إحصاء حركة الجزيئات [في الكيمياء].

ولا أعتقد أن هذا هو الطريق الصحيح للتفكير عن المنظورات المتعددة عن اللغة. فلا مشاحة أن استعمال اللغة يعتمد كله على العمليات التي تقوم بها الدوائر العصبية [في الدماغ]، وهو ما يمكن أن يغرينا بمحاولة اختزال كل شيء عن اللغة إلى العصبونات. لكن لا يمكن أن نفسر كل شيء مما يمكن أن نَوَد معرفتَه عن اللغة من خلال النظر إلى العصبونات. فلن يؤدي ذلك إلى اختفاء القضايا كلِّها الناجمة عن المنظورين العادي والإدراكي. فهل يمكن، مثلاً، أن يساعدنا منظورٌ عصبيٌّ في فهم الكيفية التي أدى بها الغزو النورماندي(٥) إلى بعض التغيرات في الإنجليزية؟ حسنًا، فيمكن أن يقول لنا [هذا المنظور] «شيئًا»، لكنه ربما لا يكون من نوع الأشياء التي يرى كثير من الناس أنها أكثر الأشياء لفتًا للنظر، كالسبب الذي أدى إلى أنْ تَقترض اللغةُ الأنجلو ساكسونية من الفرنسية النورماندية كلمةَ beef [التي كانت تشير في الفرنسية القديمة إلى البقر] لتشير إلى لحم البقر، وكلمة pork] التي كانت تشير في الفرنسية القديمة إلى الخنزير] لتشير إلى لحم الخنزير. وربما يكون [تفسير هذا التغير] مما يمكِن أن يُنجز في المنظور العادي.

و[لا يعني هذا] أنه لا صلة للمنظورين الإدراكي والعصبي بهذه المسألة تمامًا. فربما يستطيع المنظوران، مثلاً، أن يقولا لنا شيئًا عن الكيفية التي تتجاوب بها الأنظمة اللغوية مع الدخولات(٦) [اللغوية] المتعددة في رؤوس الناس «عمومًا»؛ لا سيما رؤوس الذين يتعلمون اللغة. وربما يتبيّن أن لهذا صلة بالكيفية التي تغيرت بها الإنجليزية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر [الميلاديين نتيجة لتأثير الغزو النورماندي].

ومرة أخرى، فما الإنجليزية؟ وتعتمد الإجابة على المنظور الذي تنظر من خلاله. وعلى أيٍّ المنظورات هو «الصحيح»؟ ويتوقف هذا كله على اهتماماتك وأهدافك.

## هوامش

١. يتوافق ما أسميه المنظورَ العادي للغة مع ما يسميه تشومسكي E-language «اللغة المُظَهرة» تقريبًا؛ أما المنظور الإدراكي فيتوافق تقريبًا مع ما يسميه I-language «اللغة الداخلية».
وورد مصطلحا تشومسكي «اللغة المظهَرة» E-Language و«اللغة الداخلية» I-language [أوّل ما ظهرا] في كتابه .*Reflection on Language* (Pantheon, 1975)
ويتكون النظام الذي يكوّن الإنجليزية، بالمنظور الإدراكي، من عدد من المستويات لأنه يستند إلى كل شيء آخر يجري في الرأس. ومن هنا يمكن أن نسأل: كم مما يَحكم تكلمَنا بالإنجليزية يعود إلى الإنجليزية تحديدًا، أو للغة عمومًا؟ وما مقدار ما يأتي منه من طريقتنا العامة لفهم العالم، وما يأتي من الذاكرة والتنبُّه، إلى آخره؟ وربما تمتزج «الإنجليزية»، من هذه الزاوية، بالمظاهر الأخرى من الوظائف الذهنية.
[وورد مصطلحا: «اللغة المظهرة» و«اللغة الداخلية» في كتب تشومسكي الأخرى، ومن آخرها كتابه: «أيٌّ نوع من المخلوقات نحن؟» ترجمة حمزة المزيني، عمّان: دار كنوز المعرفة، ٢٠١٧م، ص ٥٦ [المترجم]].

٢. للاطلاع على الفارق بين الأنظمة المخصوصة باللغة تحديدًا والأنظمة الذهنية الأكثر عمومية، انظر:

Marc Hauser, Noam Chomsky, and Tecumseh Fitch, The faculty of Language: What is it, who has it, and did it evolve? *Science 298* (2002), pp. 1569 -79; Steven Pinker and Ray Jackendoff, The faculty of language: What's special about it?, *Cognition 95* (1975), 201-36.

ولرأي مختلف، انظر:

Michael Tomasello, *Constructing a Language* (Harvard University Press, 2003).

[ويوجد رأي تشومسكي الذي يشير إليه المؤلف هنا في كتابه، من بين كُتُب ومقالات أخرى: «أيٌّ نوع من المخلوقات نحن؟» ترجمة حمزة المزيني [المترجم]].

٣. ومن ذلك مثلاً، أن المنطقيَّ غوتلوب فريغه يجادل بقوة ضد معاملة اللغة (لا سيما المعنى) على أنها داخلية عند المتكلمين؛ وتُعَد مقاربتُه هذه أساسًا لأغلب فلسفة اللغة عند فلاسفة اللغة البريطانيين والأمريكيين. ويعامِل ديفيد لويس، في الآونة الأخيرة، اللغةَ

على أنها مضاهاة بين الصوت والمعنى. ومن هنا فالمتكلمون ليسوا جزءًا من هذه المضاهاة، لكنهم يتبنون عُرفًا من «الثقة» بهذه المضاهاة. ويجادل فيلسوف اللغة جيرالد كاتز، الذي كان تشومسكيًا، بشكل صريح، أن اللغة شيء أفلاطوني مجرد. ويدافع تيرينس لانجيندوين وبول بوستال، من بين لسانيين آخرين، عن وجهة النظر هذه.

ولرأي ديفيد لويس عن «الأعراف»، انظر الهامش ١٨ على الفصل الثاني.

انظر عن اللغة بصفتها شيئًا أفلاطونيًا:

Jerrold Katz, Language and Other Abstract Objects (Rowman & Littlefield, 1981); D. Terence Langendoen and Paul Postal, *The Vastness of Natural Language* (Basil Blackwell, 1984).

جيرالد كاتز، اللغة والأشياء المجرَّدة الأخرى، ١٩٨١م؛ ود. تيرينس وبول بوستال، «الاتساع الهائل للغة الطبيعية»، ١٩٨٤م.

وانظر عن «المصالحة» [بين مختلف الأنظمة المعرفية]:

E. O. Wilson, *Consilience:The Unity of Knowledge* (Alfred A. Knopf, 1998).

إي. أو. ولسون، المصالحة: وحدة المعرفة، ١٩٩٨م.

٤. Edward Osborne Wilson «إدوارد أوزبورن ويلسون» (١٠ يونيو ١٩٢٩م)، عالم أحياء أمريكي. والمقصود بـ«المصالحة هنا توحيد العلوم الذي يعني تناول العلوم المختلفة في ضوء نظرية علمية واحدة [المترجم].

٥. الغزو النورماندي هو اجتياح جيوش النورمانديين من غرب فرنسا الجزرَ البريطانية في القرن الحادي عشر الميلادي بقيادة وليم الغازي، ونشأت عنه كثير من التغيرات في اللغة الإنجليزية بسبب دخول كثير من الكلمات اللاتينية فيها [المترجم].

٦. «الدخولات» ترجمة للمصطلح الحوسبي المعروف inputs [المترجم].

# الفصل الرابع

## بعض المنظورات عن غروب الشمس والنمور والردغات(١)

ليس هذا الاختيار بين المنظورات العادي والإدراكي والعصبي خاصٌّ بمصطلح «الإنجليزية». فما غروبُ الشمس؟ وهو في المنظور العادي أن الشمس تهوي نحو الأفق. وهو في المنظور الفلكي أنَّ الأرض تدور وتتوقف أشعةُ الشمس عن السقوط على المنطقة التي نكون فيها. وربما نود، في المنظور الإدراكيِّ، أن نفسِّر سببَ ما يبدو كأنه هَويٌّ للشمس نحو الأفق. أما في المنظور الفيزيائي فالموجود هو وحسب أنَّ فوتونات الضوء تَسقط أو لا تَسْقط على بعض الجزيئات المعيَّنة عبْر شبكية [العين]، إلى آخر ذلك. فهل يمكن أن نستخلص من هذا كله أنه لا يوجد شيء كـ«غروب الشمس»، أو أن الذين يتحدثون عن غروب الشمس مخطئون أو مضلِّلون وحسب؟ آمُل ألا يَكون الأمر كذلك. والمؤكد أنه يمكن أن نجد مواقيتَ غروب الشمس في الصحف وفي الإنترنت، ويعتمد الناس على هذه المصادر في أعمالهم المختلفة. وسيكون غريبًا أن نقول إن الناس جميعًا مخطئون. وقد بيَّن فيلسوف العلوم توماس كون أن المنظور العادي أفضلُ منظورٍ للملاحة اهتداءً بالنجوم(٢).

وتمثِّل «النقودُ» إحدى الأمثلة المشهورة الأخرى للأشياء التي تعتمد على منظور. والبشر هم الوحيدون الذين يَستعملون النقودَ، مثلما أنهم الوحيدون الذين يستعملون اللغة. وليس شكل النقود المادي - كالنقود المعدنية والأوراق النقدية والشيكات والأرقام الإلكترونية في حاسوب البنك - مهمًّا إلا إن «عُدَّت» نقودًا مما يجعلها تُستعمَل في التعاملات المالية. فالمنظور الوظيفي، فيما يخص النقود إذن، هو الحَدثُ المهم؛ أي مقدار المبلغ الذي تحتاجه لتَدفع ثَمنَ شيءٍ. وليس للمنظور الفيزيائي صلة بمسألة النقود إلا حين نناقش بعض الأشياء المتعلقة بشكلها المادي مثل كم يجب أن يكون حجم محفظتك، وكيف تكتشف

تزوير النقود، وأين تودع المبالغَ النقدية الزائدة عن حاجتك، بالطبع[٣].

ويجادل الفيلسوف هيلاري بُتنام[٤] في مقاله المشهور: The meaning of meaning، «معنى المعنى» بأن أكثر الناس لا يَعرفون معنى كلمة «ذَهَب». إذ لا يَعرف **معناها الحقيقي** [٥] إلا الخبراء - أي خبراء المعادن والكيميائيون - الذين يستطيعون تحديد تكوينها الذَّري. كما يتصل **المعنى الحقيقي** لكلمة «نَمِر» بتركيب حمْضه النووي DNA. ومقتضى هذا (مع أن بتنام لم يأبه بتبيينه) أنه لم يكن بمقدور أحد أن يَعرف ما تعنيه هاتان الكلمتان إلا بعد أن تطورت علوم الكيمياء والأحياء الحديثة [لا يا شيخ! [جاكندوف]].

أما أنا فأرى أن المقاربة الأفضل هي القول بأن طبيعتَي التكوين الذَّري والحمض النووي تنتميان إلى اهتمامات المنظور «الفيزيائي» وأهدافه، وأن هذا المنظور هو الذي يتحدث عنه العلماء (وبتنام كذلك). والمؤكد أن أكثر الناس لا يَربطون كلمتي «ذهب» و«نمر» بتصوُّرِيْهما العِلْميين. وكان لدى الناس طوال ما كانوا يتعاملون بالذهب ويواجهون النمور تصورات عادية عنها، وهي تصورات كانت كافية تمامًا لأكثر اهتماماتهم ومقاصدهم اليومية. وهذه التصورات العادية هي ما يقترن بكلمتَي «ذهب» و«نمر» في أذهان الناس.

وهنا ضرب آخر من الإجابة عن رأي بتنام، وهو: ما معنى كلمة «رَدغة»؟ ومن الطبيعي أن ثَمَّ طريقة عادية للتفكير بالردغات، لكن هل ثَمَّ طريق آخر؟ ويصعب أن نتخيل ما يمكن أن يُسهم به المنظوران الوظيفي والفيزيائي عنها من حيث مكوناتها؛ وهو ما يحتمل أن تبحثه العلوم في المستقبل، وما سيجده [متخصص في دراسة الردغات] جديرًا بالدراسة فيها.



ردغة

وعلى غرار ذلك، فما معنى «مغسلة»؟ أو «خردوات»؟ أو «صاحِب»؟ فيَعرف الناس جميعًا ما تعنيه هذه الكلمات بالطريقة التي يعرفون بها ما يعنيه «نمر». وربما لا يستطيعون الإتيان بتعريفات جامعة مانعة لها (كما سنرى في الفصل الحادي عشر). لكن المؤكد أنهم سوف يأتون بردود أفعال ملائمة حين يقول أحدٌ: «انتبه! رَدغة!» أو «دعنا نُخرج هذه الخردوات من هنا»؛ مثلما سيأتون بردود أفعال ملائمة حين يقول شخص: «تأمَّل منظر الغروب الرائع» أو «احترس من النمر»! والفارق الوحيد أن كلمات مثل «رَدغة» و«مغسلة» و«خردوات» و«صاحب»، بعكس [كلمتَي] «الإنجليزية» و«الغروب»، لا يمكن تناولها في منظورات أخرى غير المنظور العادي.

وفي مقابل ذلك، ليس لبعض الكلمات تصوُّر عادي، ولا يمكن أن تُفهم إلا من خلال منظور تقني أو آخر. وهنا ثلاثة أمثلة منها هي: c-command (مصطلح تقني في النظرية [اللسانية] التركيبية)، وdiferntiable (مصطلح تقني من الرياضيات)، وeruv (كلمة من العبرية استُعيرت في الإنجليزية مصطلحًا تقنيًا يعني «اليهودية»). فهذه الكلمات، بخلاف «رَدغة»، لا يعرفها إلا قِلَّة من الناس.

ويبدو لي أن حجة بتنام نشأت عن تقليد فلسفي مطروق منذ زمن طويل وهو أنه لا يمكن الحصول على المعرفة الحقيقية إلا عبر المنهج العلمي. وهذا ما جعل مقاربتَه للمعنى تكاد تَكون معقولة لكلماتٍ مثل «ذهب» و«نمر» – وهما كلمتان لأشياء توجد نظريات علمية عنها – لكنْ ليس لدى مقاربته ما تَقوله عن كلمات مثل «رَدغة» و«مغسلة».

ولست قلقًا هنا من أنَّ مقاربته للمعنى لا تفسِّر إلا معانيَ بعض الكلمات دون غيرها. فأنا قلِق أيضًا من أن [المقاربته] أثرًا غريبًا يلغي شرعيةَ طريقتنا العادية لفهم العالم. وربما تَكون مقاربته مفيدة، بل ربما تكون طريفة كذلك، لأنها «تجعل المألوفَ غريبًا» وتدعونا لأن نفكر بطرق جديدة، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، ربما يظن بعض الناس أنها طريقة لفرض القوة؛ أي القوة التي تمدنا بها المعرفة. ويعود هذا النهج الخطابي إلى سقراط [الذي قال]: «أنا أَحْكَم منك لأني أعرف ما لا أعرفه، في الأقل»). وأود هنا أن أبدي قدرًا أكبر من الاحترام لطرق التصور العادية، فهي، بعد كل شيء، طرقُ تصوُّرٍ كذلك؛ أي أنها طرق كافية

بشكل جيد غالبًا لفهم العالم، فشكرًا.

وأود أن أستخلص ثلاث نقاط من هذا النقاش المختصر عن الذهب والردغات. فالأولى أننا نرى أن النظر إلى كلمة «الإنجليزية» بمعايير تعدُّد المنظورات ليس مصطنعًا؛ فأنا لم أَختلقْه لهذه الحالة. فتساعدنا هذه المقاربة على فَهْم ما يجري عن ضروب الكلمات كلها. وبهذا لا تختلف [كلمة ]«الإنجليزية» كثيرًا عن أي كلمة أخرى.

والنقطة الثانية أني سوف أسأل، في الفصول التالية، عن كُنْهِ المعاني. وقد تَعلَّمنا هنا شيئًا مهمًّا عنها؛ وهو أن معنى كلمةٍ ما يَعتمد جزئيًّا على المنظورات التي يمكن أن تُتناول من خلالها.

والنقطة الثالثة أن من المهم أن نكون واعين حين نتعامل من خلال منظورات متعددة، وأن نعي أيَّ المنظورات أكثر إفادة لأي غرض. وأظن أن هذا منظور أيضًا. وربما نسميه «المنظورَ المنظوري».

## هوامش

١. الردغات: جمع رَدغة، وهي مستنقع خليط من الطين والماء [المترجم]].

٢. عن الملاحة اهتداءً بالنجوم، انظر:

Thomas Kuhn, *The Copernican Revolution* (Random House, 1957).

[توماس صامويل كون Thomas Samuel Kuhn (١٨ يوليو ١٩٢٢ - ١٧ يونيو ١٩٩٦م) مؤرخ العلوم المشهور. واشتهر بكتابه «بنية الثورات العلمية»، ١٩٦٢م الذي تُرجم إلى العربية ترجمات عدة، وصاغ فيه مفهوم Paradigm، الذي تُرجم إلى العربية بمصطلحات عدة منها «العلم المعيار»، والأنموذج»، و«المنوال» إلخ [المترجم]].

٣ يسمي الفيلسوف ولفريد سيلرز الفهمَ العادي للعالَم بـ manifest image «الصورة الظاهرة»، مقابلاً بينها وبين «منظورٍ علميٍّ» يشمل المنظورات الإدراكيةَ والعصبية والمادية هنا. ويستعمل الفيلسوف جون سيرل مصطلحَ institutional facts «الحقائق المؤسَّسية» لاستعمال النقود في التعاملات المالية، إضافة إلى ظواهر أخرى كالنقاط التي يحصل عليها اللاعبون ومعالمِ الحدود. ويقابل هذه الأشياء بـ«الحقائق الفيزيائية الصِّرفة» كحجم الورقة النقدية ذات العشرة دولارات ولَوْنها.

[Wilfrid Stalker Sellars «ولفريد ستوكر سيلرز» (٢٠ مايو ١٩١٢ - ٢ يوليو ١٩٨٩م) فيلسوف أمريكي [المترجم].

«جون روجرز سيرل» John Rogers Searle (٣١ يوليو ١٩٣٢م - ) فيلسوف أمريكي مهتم بدراسات اللغة والذهن [المترجم]].

٤ Hilary Whitehall Putnam «هيلاري وايتهول بُتنام» (٣١ يوليو ١٩٢٦ - ١٣ مارس ٢٠١٦م) فيلسوف أمريكي وعالم رياضيات وعالمٌ حاسوبي وأستاذ جامعي في جامعة هارفارد. وبينه وبين تشومسكي نقاش واسع في بعض القضايا اللغوية الفلسفية [المترجم].

٥ استخدم المؤلف في الكتاب الأصل الخطَّ «القوطي» الزخرفي في كتابة هذه العبارة، وعبارات أخرى في الكتاب، ليعني أن الكلمات المكتوبة بهذا الخط توحي بالتظاهر بالأهمية المبالغ فيها. واخترت كتابة هذه الكلمات هنا ومثائلها في الفصول: السابع والتاسع والثامن والثالث عشر والثامن عشر والثاني والثلاثين والثالث والثلاثين والثاني والأربعين، بالخط «الأندلسي» Andalus للتعبير عن المعنى الذي قصده المؤلف [المترجم].

# الفصل الخامس

## ما الكلمة؟[1]

يجب أن نتعمَّق قليلاً في تناول كُنْه اللغة، قبل أن نتصدى للمعنى. والواضح أن قسمًا مهمًّا من اللغة هو «كلمات». فسؤالنا التالي، إذن، هو: «ما الكلمة»؟

وللكلمات، في المنظور العادي، بعضُ الخصائص الغريبة نفسها الموجودة في [تصور] اللغات. فقد تبدو كلمة «رَدغة» شيئًا مما يستعمله الناس في العالم. لكن أين توجد؟ وهي ليست في الردغات![2].

فكيف ينبغي أن نفكر عن الكلمات، إذن؟ فهل كلمةُ «رَدغة» موجودة دائمًا، أم أنها لا توجد إلا حين يستعملها متكلِّمٌ؟ ويتراءى لي كأنها تبدو موجودة دائمًا. حسنًا، وهنا سؤال أكثر غموضًا، وهو: أيُّ نوع من الأشياء هي كلمةُ «رَدغة»؟ ونحن نتحدث عن الكلمة أحيانًا كما لو كانت شيئًا شبيهًا بمطرقة – نتناولها من الدُّرْج متى احتجنا إليها. (كالقول في الجمل التالية: «حسنًا، أحتاج إلى استعمال كلمة «رَدغة» في جملتي التالية». و«ينبغي أن تَستعمل كلمة intelligent «ذكي» بدلاً من كلمة smart «نَبِيه» في تلك الفقرة»). لكننا نتحدث عن الكلمة أحيانًا كما لو أنها تشبه تقريبًا عددًا لا يحصى من المسامير المتماثلة تقريبًا، ويمكن أن نستخدم مسمارًا جديدًا في كل مرة («وقد استعملتُ أربع [كلمات] «رَدغات» في هذه الفقرة ومنها هذه المرة»). وربما تبدو هذه المقارنات سخيفة، لكنها تُمدنا بحسٍّ عن مقدار ما تكون عليه الكلمة من الغرابة.

ويقول الناس أحيانًا إن الكلمة لا تكون كلمةً إن لم نجدها في قاموس (أو في «القاموس»)[3] – كأن القواميس تتمتع بسلطة مهيبَة أو قوية فيما يخص اللغة «الواقعية» الموجودة في العالم. لكن القواميس لم تنزل من السماء. فـ«الناس» هم الذين يدونونها بعد أن يلاحظوا كيف «يَستعمل» المتكلمون الكلماتِ في الكلام والكتابة. ويواجِه الذين يجمعون القواميس، كما سنعرف في الفصل التالي،

خيارات دقيقة حين يقررون عددَ المعاني لكلمةٍ ما وحين يكتبون تعريفات لتلك المعاني كلها؛ ويكفي النظر إلى مقارنة قواميس [إنجليزية] مختلفة في معاملتها الكلمةَ نفسها (حاول النظر في تعاملها مع كلمات down «تحت»، وdoubt «شك»، وdouble «ضِعْف» مثلاً).

و«تَدخل كلمةٌ جديدة اللغةَ» لأن أحداً ما ابتدعها ثم استخدمها آخرون. وتَدخل القاموسَ لأن جامع قاموس لاحظ الناسَ يستعملونها، أو حين تظهر بشكل مطبوع مراتٍ كافية(٤). وتحصل الكلمة على «معناها الرسمي» - أي تعريفها القاموسي - لأن بعض القاموسيين يكتبونه متبعين سياساتٍ وضعها محررٌ قاموسٍ ما. لذلك ينبغي ألا تأتي السلطة التي نمنحها للقواميس من إحساسنا بـ«موضوعيتها»، بل من ثقتنا بصحة أحكام محرريها. (وليست هذه إلا واحدة من مشكلات القواميس. وسوف نجد مشكلات أخرى أكثر خطورة في نهاية الفصل الحادي عشر).

ومهما يكن الأمر، فليس القاموس المكانَ الذي توجد فيه الكلمات. وكما أشرت في الفصل الثاني، فثَمَّ عدد كبير من اللغات غير المكتوبة. وبما أنها غير مكتوبة فليس لها قواميس. لكن كلماتها موجودة بالطريقة الدقيقة نفسها التي توجد بها كلمات الإنجليزية [أي في رؤوس متكلميها].

وليست الكلماتُ الأشياءَ الوحيدة التي لها هذه الخصائص الغريبة. فَثَمَّ أعراضٌ غريبة مماثلة في أنواع أخرى من الأشياء التي تَحْدث عبر الزمن، كالكلمات. ومن ذلك مثلاً أن الأغنية [الشعبية الإنجليزية] التي تقول: Row, Row, Row Your Boat «جَدِّف جدف جدف قاربَك» وُجدت وظلت موجودة منذ أن أبدعها قائلها أولَ مرة. ومع هذا فهي لا تحلُّ في «مكان». فأين تكون حين لا يغنيها أحدٌ؟ أتكون في «الفضاء الموسيقي» لكي تُجتَلب منه متى أراد أحد أن يغنيها؟ أم هي مَدَدٌ لا يحصى من النُّسخ موجودة في مكان ما، وتُستعمل نسخة منها في كل مرة يغنيها شخص؟ وليس لأي من هذين البديلين معنى صالح.

والأيام والشهور كالثلاثاء وعيد الحُب وشهر سبتمبر أشياء تشبه هذا كذلك. فنحن نقول: «جاء الثلاثاء مرة أخرى»، كما لو أنه اليومُ نفسه الذي مضى من قبل ثم عاد. ونقول أحياناً: «يا للهول، ثلاثاء آخر!» كما لو أن مدداً لا يحصى من

الثلاثاوات موجود في مكان ما (أفي المستقبل؟)، وهذا واحد منها يحل علينا الآن ويصحبنا حتى ينتهي. ولا تبدو أيٌّ من طريقتي التفكير هاتين عن الثلاثاء «صحيحة»(٥).

لِنعد الآن، إذن، إلى الكلمات لنرَى ما الذي يمكن أن يقوله المنظور الإدراكي عنها. والكلمات، في هذا المنظور، جزء من النظام الموجود في رؤوس الناس الذين يستعملونه لإنشاء ما يريدون من الرسائل [اللغوية]. وتوجد كلمة «رَدغة» في ذاكرتك حتى حين لا تنطقها، مثلاً، أو حين لا تسمع أحدًا ينطقها. ولكي يَفهم الناس بعضهم بعضًا يجب أن يكون لديهم رصيد مشترك كبير من الكلمات في رؤوسهم. لِنُسمِّ رصيدَ الكلمات الموجود في رأس كلِّ فردٍ «معجمَه الذهني». فإذا استخدمتَ كلمةً ليست مألوفة عندي - أي ليست جزءًا من معجمي الذهني - فربما ستأخذني الحيرة، وربما اضطر إلى التخمين بمضمون الرسالة التي في ذهنك. ولا بد أن هذا ما يَلزم الأطفالَ فعلُه طوال فترة تعلُّمِهم اللغةَ كذلك (وهو ما يلزمنا فعلُه حين يتحدث أطفالنا الصغار إلينا).

وتماثِل فكرةُ «كلمةِ tomato طماطم»، في المنظور الإدراكي، مثلاً «الإنجليزيةَ» إلى حد بعيد. فهي تجريدٌ أو أَمْثِلَة لشيء مخزون في رؤوس أعضاء الجماعة اللغوية جزءًا من معاجمهم الذهنية، ويمكن أن يستعملوها جزءًا من تواصلهم مع الآخرين. وربما يتماثل ما يَختزنه كلُّ فرد [منها] مع ما يَختزنه الآخرون تمامًا أو لا يَكون - فأنت [إن كنت متكلمًا للإنجليزية] تَنطق كلمة tomato على أنها [صوتيًّا tomayto] وأنطقها أنا على أنها [صوتيًّا tomahto] [بحسب اللفظ اللهجي للصائت في المقطع الثاني من بداية الكلمة] - لكن الأرجح دائمًا أن نفترض أنها هي الكلمة نفسها. و«تبقى كلمةٌ ما في اللغة» عبر الزمن إذا استمر متكلمون جدد يتعلمونها ويستعملونها. و«تُهجَر» حين لا يستعملها أحد أو يموت الذين كانوا يستعملونها كلهم (مع أنها ربما تظل مدوَّنة في القواميس).

وأود أن أقارن هذه المقاربة بالمنظور الفيزيائي الذي تَكون فيه الكلمةُ صوتًا وحسب. ويَجعل هذا المنظورُ تحديدَ الكلمات أمرًا صعبًا للغاية. فهو لا يقول لنا كيف يَستعمل الناسُ الكلمات ليؤدوا المعاني، هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى، فثَمَّ مشكلات حتى في مستوى الصوت. فحين تقول tomato وأقول أنا tomato (حتى

إن نطقناها نحن الاثنين tomayto لا tomahto)، فصوتانا مختلفان أكوستيكيًا [«طيْفيًا»، من حيث التكوين الفيزيائي بحسب الموجات الصوتية التي تُنطق بها]، أي أننا أصدرنا موجات صوتية مختلفة. بل إن الشخص نفسه يُصدِر موجاتٍ صوتية مختلفة حين يخافت بكلمة tomato وحين يصرخ بها. وحين يقول: you say tomato «أنت تقول طماطم» فليس ثَمَّ فاصلٌ في تيار الصوت بين you وsay أو بين say وtomato، مع أني أفهم الكلمات على أنها منفصلة.

وكان الراحل ألْفِن ليبرمان(٦)، وهو أحد مؤسسي علم الأصوات الأكوستيكي [الطَّيْفي] الحديث، يتحدث عن المحاولات المبكرة في أواخر أربعينيات القرن العشرين الميلادية لجعل الحاسوب يَفهم الكلام. وكان هو وزملاؤه يرون أن من الممكن تقطيع الإشارة الأكوستيكية إلى أصوات [مفردة]، ولنقل p وah وt وإمكان ضمِّها من جديد للحصول على كلمة pot (كما ينطقها بعض متكلمي الإنجليزية الأمريكية «المعيارية»). وقد تبيَّن لهم بعد ذلك استحالة تحقُّق هذا، وبعدها نَذَر ليبرمان سنيَّ عمله كلها للبحث عن سبب ذلك. ووجد هو وزملاؤه أن طبيعة كلٍّ صوت لا تتلازم مع صوت المتكلم وحسب بل مع الطبيعة الأكوستيكية للأصوات التي تسبق هذا الصوت وتلحقه كذلك. فالصوت ah، مثلاً، مختلف أكوستيكيًا في كلمات pot, top, mob [بسبب التأثير المختلف للأصوات الصامتة التي تسبقه وتلحقه في كل كلمة] إلى آخر ذلك؛ حتى إن بدا لنا أنه الصوت نفسه. يضاف إلى ذلك أن المتكلمين يَميلون إلى «بلْع» كثير من التفاصيل الأكوستيكية [أي لا يحققونها]، ويعتمدون بصورة لاشعورية على تفهُّم السامعين للرسالة بأي حال. فيمكن، في مثال متطرِّف (نوعًا ما)، أن تَفهم شخصًا يتكلم وفمه ملآن [بالطعام أو الشراب، مثلاً] بالرغم من الإشارات الأكوستيكية المُعتلَّة [نتيجة لذلك]. أما إن لم يكن لديك إلا الإشارات الأكوستيكية – ولنقل إنك كنت تحاول تدوينَ كلامٍ من لغة لا تَعرفها – فيكاد يكون مستحيلاً أن تتبين الأصوات التي تَسمعها، ناهيكَ أن تتبين أين تنتهي كلمة ما وأين تبدأ أخرى.

وقد تتبيَّن أنك تتعرف الكلمات التي تسمعها باكتشافك جزئيًا أفضلَ تَشابهٍ بين الصوت الذي تسمعه والكلمات التي كنت قد عرفتها من قبل، وتتبينُ بالتخمين جزئيًا ما يمكن أن يكون المتكلم يتحدث عنه؛ ويحدث هذا كله لا

شعوريًا. فلا يَعتمد فهمُك الكلامَ، بكلمات أخر، اعتمادًا كثيفًا على تبيُّنك للإشارات الأكوستيكية وحسب، بل على المعنى كذلك. ومع أننا نعرف كيف نجعل الحاسوب يتعامل مع الإشارات الأكوستيكية بشكل جيد الآن فما يزال [تعامله مع] المعنى سَرابًا. وهذا أحد الأسباب التي تجعل البحث في فهم الحاسوب الكلامَ المنطوق، بعد ستين سنة من العمل المتواصل، بعيدًا جدًا.

وتتزايد معضلةُ مشكلات الإشارات الأكوستيكية سوءًا حين نضيف اللُّكْنات إلى هذا المزيج. فأنت تنطقُ صوت r في كلمة park «حديقة»، إذا كنت تتكلم الإنجليزية الأمريكية «المعيارية». وربما تنطقها pahk [بحذف الراء] إن كنت من مدينة بوسطن؛ أما إن كنت من نيويورك فربما تنطقها pawk. ومع هذا تُعَد هذه الأشكالُ جميعُها على أنها كلمةُ park لأن الأنظمة التي تنتمي إليها تختلف اختلافًا مطردًا بالطريقة نفسها (كما في نُطق كلمات: heart مقابل haht مقابل hawt، [«قَلْب»] وguard مقابل gahd مقابل gawd [«حارس»] وغير ذلك). ليس ذلك وحسب؛ فربما يُنظر إلى اللفظ نفسه، في سياق أنظمة مختلفة، على أنه كلمة مختلفة فنحن نفهم كلمة gahd حين ينطقها متكلم من الغرب الأوسط [الأمريكي] على أنها god «رَبّ»؛ وعلى أنها guard «حارس» حين ينطقها متكلم من بوسطن؛ وعلى أنها guide «دليل» حين ينطقها متكلم من تكساس. وبقدر «ما ننتبه» للّكنة يمكن أن نؤولها بحسب لكنتنا نحن. فيَعتمد ما يُعد الكلمةَ نفسها على النظام (أو التنوع من النظام اللغوي) الذي تَكون فيه، وعلى اللكنة التي تُنطق بها في هذه الحالة. فتأخذ الكلمة هويتَها جزئيًا من موضعها في النظام؛ أي ما الكلمات الأخرى التي تقابلها، وما الكلمات التي تماثلها في الإيقاع، وهكذا. فلا يَكون النظام نظامًا إلا بالأجزاء التي يتكون منها، ويشمل ذلك الكلمات. فهل هذا كلام دوريٌّ؟ [والجواب]: نعم(٧).

لكنه ليس دوريًا مُفْرغًا. لاحِظ أن شيئًا مشابهًا يَحدث في مسألة الثلاثاء. فما الذي يجعل يومًا معينًا ثلاثاءَ؟ وما يَجعله كذلك أنه يأتي بعد الاثنين ويَسبق الأربعاء، وبعد سبعة أيام بعد آخر ثلاثاء. ولو لم يكن ثَمَّ أناسٌ يسمُّون الأيامَ لن يَكون ثَمَّ ثلاثاء (صحيح؟). لكن ما دمنا نعمل داخل النظام نفسه فبعضنا يفهم بعضًا بشكل مقبول.

وربما تقول إن الثلاثاء «عُرْف». لكنه يشبه وضع المفعول المباشر بعد الفعل [في الإنجليزية]، ولسنا بالخيار لنختار [هذا العرف] أو لا نختاره. ويتمثل جزء من هذا العرف في الوقت الذي «يبدأ» فيه الثلاثاء. فمن المسلَّم به أنه يبدأ عند منتصف الليل (ويعتمد هذا على أعراف أخرى مثل توقيت الساعة وخطوط الطول الأرضية). لكن اليوم يبدأ، في التقاليد اليهودية لحساب الوقت، بغروب الشمس [وكذلك التوقيت العربي] (وهو الذي يقول عنه «سِفْر التكوين»: «ثُم إن المساء والصباح كانا اليومَ الأول»). وهذا كاف جدًا، لا سيما للأغراض الدينية [اليهودية، والإسلامية].

والمقصود الأول من هذا كله أن المنظور الفيزيائي لا يوفِّر لنا طريقًا مفيدًا للكلام عن الكلمات. فما الذي يتطلَّبه تحديدُ أنَّ نُطْقين يمثِّلان الكلمةَ نفسها؟ لذلك يلزمنا أن نجرِّد من كل نوعيةِ صوتِ كلِّ فَرْد، ونغمةِ صوته في كل حالة، ولكنته كذلك. ونحتاج، لكي نصل إلى التجريد من لكنته، أن نَعرف النظام الصوتي الذي ينتمي إليه. وليس لهذا كله من معنى في معايير الإشارات الأكوستيكية الصِّرف. وهو لا يكون له معنى إلا بمعايير الأنظمة التي في رؤوس الناس، كما توصف في معايير المنظور الإدراكي.

## هوامش

١. لمناقشة بعض المسائل في هذا الفصل والفصل التالي من وجهة نظر فلسفية، انظر:

Brian Epstein, "The internal and external in linguistic explanation", *Croatian Journal of Philosophy* 8: 22 (2008), pp. 77-111.

براين إيبستين، «الداخلي والخارجي في التفسير اللساني».

٢. ومع ذلك فربما نشعر بأن الكلمة خصيصةٌ موروثة في الشيء الذي تسميه. ومن ذلك أن إحدى بناتي، وكانت في السابعة من عمرها أو الثامنة، سألتني: «مادام الناسُ لم يكونوا موجودين حين كانت الديناصورات موجودة فكيف تمكنّا من أن نعرف الاسم الذي كانت تسمى به؟ – ذلك كما لو أن اسم stegosaurus «ستيجوساوروس» [الاسم العلمي لجنس الديناصورات] كان خصيصة طبيعية لها مثل حجمها أو ما تتغذى عليه. (وقد عرفَتِ الإجابةَ حين أخبرتُها بأن الناس هم الذين اخترعوا ذلك الاسم).

٣. وضع المؤلف كلمة «قاموس» هنا بين القوسين بصيغة التعريف. وربما يعني هذا تبيين سلطة القاموس بإطلاق؛ لكنه ربما يعني بهذا التعريف الإشارة إلى قاموس «وبستر» المشهور للغة الإنجليزية الذي كان موضوعًا لنقاش واسع حين نُشرتِ طبعته الثانية في أوائل ستينيات القرن العشرين الميلادية بسبب إدخال بعض الكلمات الإنجليزية العامية فيه. ومما يوحي بهذا التأويل الأخير عنوانُ كتابٍ شهير ألّفه جيمس سليد، أستاذ اللغة الإنجليزية في جامعة تكساس في أوستن، وويلما إيبيت Sledd, James; Ebbitt, Wilma R. وهو:

Dictionaries and "That" Dictionary: A Casebook on the Aims of Lexicographers and the Targets of Reviewers.

«القواميس و«ذلك» القاموس: وجهة نظر عن أهداف المعجميين وأهداف مراجعي [القواميس]»، ١٩٦٢م، حيث ورد اسم الإشارة that «ذلك» بين مزدوجين وصفًا للقاموس المقصود، وهو قاموس وبستر [المترجم].

٤- أثارت الصحف [الأمريكية] صخبًا عاليًا في يونيو ٢٠٠٩م عن إضافة «الكلمة المليون للإنجليزية» وهي التي كانت، كما تقول منظمةٌ تسمى Global Language Monitor «المنظمة الدولية لمراقبة اللغة [كلمةَ Web 2.0] «الجيل الثاني للإنترنت». وكان المعيار الاعتباطي

تقريبًا لضم هذه الكلمة لقاموس الإنجليزية ظهورَها ٢٥٠٠٠ مرة في الإنترنت. وبعد ذلك أبدى عدد من المدوِّنين انزعاجهم من كون الكلمة المليونية مبتذلة. فما الداعي لهذا كله؟ وكيف تعد كلمات الإنجليزية [أو في أي لغة أخرى] بدقة على أي حال؟ وإحدى المشكلات، كما سنرى في الفصل التالي، أنه ليس واضحًا دائمًا متى نجد كلمتين مختلفتين (أو ست كلمات مختلفات) بدلاً من استعمالين (أو ستة استعمالات) للكلمة «نفسها».

٥. يقترح جورج لاكوف وغيره من اللسانيين الإدراكيين أن تصوُّرنا للوقت استعاريٌّ، وأنه نُمذِج وفْق تصوُّرنا للمكان. ومن الدلائل الأساسية على هذا الزعم أن أكثر حروف التعليق الخاصة بالزمان، في كثير من اللغات، هي حروف جر/تعليق تدل على المكان كذلك، مثل at 10.00 «عند العاشرة»، و«في يوم الثلاثاء» on Tuesday، وbefore breakfast؟ «قبل الإفطار». وin five minutes «بعد خمس دقائق»، و«بعد الحفلة الموسيقية»after the concert ، وغير ذلك. (ومن ناحية أخرى يوجد في الإنجليزية [والعربية] كذلك عبارات مثل dur-ing «خلال»، وuntil «حتى»، وsince «منذ» التي لا يمكن أن تستعمل إلا للزمان، لا للمكان؛ كما أن فيها عبارات مثل: to the left of «إلى اليسار من»، وbehind «وراء»، وbeneath «تحت» التي لا تستعمل إلا للمكان [ظروف مكان]، لا للزمان). وقد رأينا آنفًا أن الطريقة التي نفكر بها عن الكيانات الزمانية كالكلمات والأغاني والثلاثاوات لا تتوافق مع النموذج الخاص بالوحدات الحيِّزية مثل «المفكّات» والمسامير بشكل جيد. لذلك، فرغم وجود أوجه تواز واضحة [بين هذين الجنسين]، لا يمكن لفهمنا للوحدات التي تدل على الزمان أن يُنمذَج تمامًا أو يُشتقّ استعاريًا من الوحدات التي تدل المكان.

وانظر عن «الزمن بصفته استعارة»:

George Lakoff and Mark Johnson, *Philosophy in the Flesh* (Basic Books, 1999).

ترجمه عبد الحميد جحفة بعنوان: الفلسفة في الجسد: الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي، بيروت: دار الكتاب الجديد، ٢٠١٦م.

ولمناقشة أوجه القصور في وجهة النظر الإدراكية اللسانية عن الاستعارة، انظر:

Ray Jackendoff and David Aaron, review of Lakoff and Turner, *More Than Cool Reason*, *Language* 67 (1991), pp. 320-38; Ray Jackendoff, Language, Consciousness, Culture (MIT Press, 2007), pp. 342-4.

٦. عن فيزياء الكلام، انظر:

Alvin Liberman, "Some assumptions about speech and how they changed", *Haskins Laboratories Status Report on Speech Research* SR-113 (1993); online at:

http:www.haskins.yale.edu/sr/sr113/SR113-01.pdf

[«ألفن ماير ليبرمان» Alvin Meyer Liberman (١٠ مايو ١٩١٧ – ١٣ يناير ٢٠٠٠م) عالم نفس أمريكي اشتُهر بدراساته عن انطباع الصوتيات [المترجم]].

٧. يصح هذا الوصف على الوضع في اللغات كلها، ومنها اللغة العربية. والاحتجاج «الدَّوْري» Circular هو أن يحتج المُحاجُّ بحجة تماثل النتيجة التي يريد أن ينتهي إليها. ويتمثل ما يبدو كأنه احتجاج دوري هنا بأن «أجزاء النظام لا تكون أجزاء إلا بالنظام، ولا يكون النظام إلا بالأجزاء». أما «الدَّوْري المفرغ» vicious cycle فهو سلسلة من الأحداث يؤدي فيه حلُّ مشكلة إلى خلق مشكلة جديدة تجعل المشكلة الأساسية أكثر سوءًا. ومن أمثلتها أن يحاول شخص غارق في الدَّين إلى التخلص من دَينه باقتراض ما يسدد به هذا الدَّين، لكنه يعجز عن سداد هذا الدين الجديد ويزيد وضع دَينه السابق سوءًا [المترجم].

# الفصل السادس

## ما الذي يُعَد الكلمةَ نفسها؟

تَبرز منظومةٌ كاملة أخرى من القضايا عن الكلمات حين نحاول تحليل ما «تعنيه». وهذه القضايا مما ينشغل به لسانيون مِثلي، وأود أن أنقل إليك إحساسًا بمدى ما تكون عليه من الصعوبة.

لنبدأ بحالة سهلة. فهل تنتهي الجملتان التاليتان بالكلمة نفسها؟[١]

She went down to the river and stood on the bank.

«ذهبتْ إلى النهر ووقفتْ على الضفّة».

She went to town to take some money out of the bank.

«ذهبتْ إلى المدينة لتَسحب بعض النقود من المصْرف».

وسيكمن الفارق، لو كنا نلعب «سكرابل»[٢]، في هجاء الكلمات وحسب، فإجابة السؤال ليست مهمة، إذن [لأن الكلمتين متماثلتان في هجائهما]. أما إذا كنا نهتَم بما تعنيه الكلمةُ فثَمَّ طريقان لوصف الوضع. فأحدهما أن نقول إن للكلمة bank نفسها معنيين. أما الطريق الآخر فأن نقول إن ثَمّ كلمتين بمعنيين مختلفين حَدَث أنهما تُنطقان وتُكتبان بالطريقة نفسها. وإذا قارنا هذه الحالة بالحالات التي سننظر فيها فيما يلي فسوف نكتشف أن الطريقة الثانية أكثر وجاهة، لهذا سأقول إنَّ ثَمَّ كلمتين مختلفتين [في الإنجليزية] تنطقان bank. والمصطلح التقني الذي يستعمل في هذه الحالة هو أن الكلمتين من «المشترك اللفظي».

لكن ماذا عن الجُمل الأربع التالية؟ فهل الكلمة الأخيرة فيها هي الكلمة نفسها؟

The ice will melt.

«سوف يذوب الجليد».

Every spring the ice melts.

«يذوب الجليد كلَّ ربيع».

The ice is melting.

«الجليد يذوب الآن».

The ice has melted.

«ذاب الجليد».

ويُنظَر إلى هذه الكلمات في لعبة «السكرابل» على أنها كلمات مختلفة. لكن الأنحاء التقليدية والتجارب النفسلية [النفسية اللسانية] تقول إنها، بمعنًى ما، هي الكلمةُ «نفسها» وإن كانت بصيغ نحوية مختلفة ([فهي فعلٌ واحد يأتي على الصيغ التالية]: غير متصرِّف، ومسند إلى المفرد الغائب في الزمن الحاضر، ومصدر فِعلي في الزمن الحاضر، ومصدر فِعلي في الزمن الماضي).

والآن ماذا عن كلمة smoke «دخان» في الجمل الست التالية»

1- The fire gave off a lot of smoke.

«بَعثتِ النارُ دخانًا كثيرًا».

2- The fire smoked a lot.

«دخَّنَت النارُ كثيرًا».

3- Bill smoked the cigar.

«دخَّن بيل سيجارًا».

4- Bill smoked the fish.

«دخَّن بيل السمكةَ».

5- Do you have a smoke?

«هل لديك دخان؟»

6- Let's smoke him out.

«دعنا ندخِّنه».

وربما يبدو للنظر الأول أن هذا الوضع مماثل لوضع كلمتَي bank. لكن الاستعمالات الستة يتصل بعضها ببعض الآن في المعنى. فحين تُدخِّن النارُ (الجملة رقم ٢) فهي تبعث دخانًا (الجملة رقم ١). وحين تُدخِّن سيجارًا (الجملة

رقم ٣) فأنت تَجعله يبعث دخانًا (الجملة رقم ٢) بإمساك نهاية الشيء الذي تدخِّنه بفمك وشفط الدخان إلى داخلك، ونَفثِه إلى الخارج. أما تدخين سمكة (الجملة رقم ٤) فمختلف نوعًا ما: فأنت لا تجعلها تنفث دخانًا (الجملة رقم١) بالنفخ فيها، بل تجعل الدخان يَدخل فيها بوضعها في مكان مغلق فيه نار.



وإذا حوَّلنا النظر إلى الدخان في (الجملة رقم ٥) فهو شيء تدخِّنه أنت (الجملة رقم ٣)، كالسيجارة. والمؤكد أنه ليس شيئًا أنت تدخِّن عليه (الجملة رقم ٤)، مثل سمك السالمون. وأخيرًا، فتدخين شخص ما (الجملة رقم ٦) هو أن تَجعلَه يَخرج من مكان مغلق مثل بيت أو كهف بإدخال الدخان (الجملة رقم ١) في المكان الذي هو فيه - أو مجازيًا - جَعْله يَكشف عن نفسه. ويمكننا، بأخذ هذه الجمل بمجملها، أن نضعها بأحد طريقين: فيمكن أن نقول إن هذه كلمات ست مختلفة لكنها مترابطة، أو إنها معان مختلفة لكلمة واحدة. والمصطلح التقني لهذا الوضع هو أن كلمة «دخان» smoke «متعددة المعاني» (وربما يفضِّل آخرون القول بأنها كلمتان - اسم وفعل - وكل واحدة منهما متعددة المعاني)[٣].

وإذا خرجنا عن موضوع النقاش هنا قليلاً، دعنا نفكر بكلمة smoker «مدخِّن» بإلصاق اللاحقة er- [التي تدل على القائم بالفعل] في آخر كلمة smoke. فيمكن أن تُستعمل هذه الكلمة لتدل على شخص من عادته أن يدخِّن (الجملة رقم ٣)، أو على وسيلة تُدخِّن بها بعضَ الأشياء (الجملة رقم ٤). وهذان الاستعمالان ابنا عمٍّ بعيدان لا صلة بينهما إلا علاقتهما بالدخان (الجملة رقم ١). ولكلمة smoker استعمال آخر مهجور الآن تقريبًا اسمًا لمقصورة في القطار

يُسمح فيها بالتدخين (الجملة رقم ٣). فما نراه إجمالاً عن كلمتَي smoke «دخان» وsmoker، إذن، شبكةٌ تتألف من تسع كلمات متصلة، يُنطَق بعضُها بالكيفية نفسها وينطق بعضها بأشكال متقاربة. ويمكننا أن نوسع هذه الشبكة أكثر بالطبع بإضافة كلمات مثل smoky «دخانيّ»، «أدهم»، «ذو لون فاحم» وsmoked «مُدخَّن».

ولا يَبرز أيٌّ من هذه القضايا في الطريقة التي يفكر الناس بها عادةً عما يعدُّونه كلمة. ومع هذا، فمن الغريب أن نقول إن الناس لا يعرفون «ما الكلمات» حقيقةً. أما أنا فأقول، بدلاً من ذلك، إن ثَمَّ منظورات مختلفة عن الكلمات، وهي ملائمة لأغراض مختلفة. فيكفي المنظورُ العادي إلى حد بعيد لأغراض المهتمين بمسابقات الإملاء الوطنية للأطفال [وهي المسابقات السنوية المعروفة في أمريكا] أو بإحصاء الكلمات في وثيقة مكتوبة. لكننا نحتاج إلى الوعي بالتمايزات التي عرضناها من أجل النظر في علاقة اللغة بالفكر والمعنى، وهي:

- الاشتراك اللفظي؛ وهو أن كلمتين تُلفظان بشكل متماثل لكن لا اتصال بينهما إطلاقًا من حيث المعنى (مثل: bank, bank)
- صيغ مختلفة للكلمة نفسها (مثل: melt, melting)
- كلمات متعددة المعاني وهي التي لها معنيان أو أكثر بينها صلة (مثل: smoke (رقم ٢) وsmoke (رقم ٢)) إلخ.
- كلمات بينها صلة من حيث اللفظ وصلة من حيث المعنى (مثل: smoke, smoker)[٤].

وينشأ عن هذه التمايزات اختلافاتٌ في القواميس [الإنجليزية]. فللمشترك اللفظي عادةً مدخلان مستقلان. بل لا تُذكر الأشكالُ المختلفة للكلمة إلا إذا كانت شاذة ([من حيث التصريف] كالفعل «يفكِّر»: think, thought). وتوضع الكلمات متعددة المعاني في مداخل فرعية منفصلة تحت كلمة مفردة. وربما تَظهر الكلمات المتصلة من حيث الصوت والمعنى على أنها مداخل فرعية أو ربما يُستَعمل بعضها تعريفًا لكلمات أخرى (مثل: Smoker is a person who smokes «المُدخِّن هو شخص يُدخِّن»)[٥].

وبالعودة إلى المنظور الإدراكي، يمكن أن نسأل: هل لهذه التمايزات أثر في المعاجم «الذهنية» في رؤوس الناس؟ ويمكن القول، كما أرى، بأن الذين يجمعون

القواميس يصنِّفون الكلماتِ بالطريقة التي يصنِّفونها بها لأن هذا التصنيف يتماشى مع إحساسهم بمدى القرابة بين الكلمات والمعاني المختلفة في رؤوس المتكلمين. ويبذل اللسانيون والنفسليون جهودًا كبرى في محاولة توضيح طابَع العلاقات بين الكلمات بشكل أوسع(٦). ونحن لم نَمَس إلا الظاهر هنا. فثَمَّ بحوث كثيرة جدًا عن المعاني الكثيرة لكلمة over «فوق»، مثلاً. فهل كلمة over هي الكلمة نفسها في عبارة somewhere over the rainbow «في مكان ما فوق قوس قُزح» وhe turned the pancake over? «قَلَب قُرص البانكيك على الوجه الآخر»، أم أنهما من قبيل المشترك اللفظيّ؟ وماذا عن كلمة over في كلمة overeat «يأكل أكثر من اللازم»، وoverthrow the government؟ «انقَلَب على الحكومة»؟(٧)

ولدى الناس تصورات مسبقة أحيانًا مفادها أن [الكلمة] إذا كُتبت بالطريقة نفسها فلابد أنها هي الكلمة نفسها. ومن السهولة بمكان، فيما يخص كلمتَي bank وsmoke، أن نرى أن الأمر ليس كذلك، وهو أمر لا يلفت النظر. وأنا أَعرُض هذه التعقيدات لأنها ستكون مرجعًا لنا حين نجد الأعراض نفسها في كلمات ذات وزن فلسفي مثل meaning «معنى» وconsciousness «الشعور»، وtrue «صادق». فإذا كانت كلمة smoke «دخان» بمثل هذا التعقيد فكيف نتوقع أن تكون كلمة meaning «معنى» بسيطة؟

# هوامش

١. يبدو أن اللسانيين مغرمون بالتمثيل بكلمة bank؛ وهو يذكِّر بتكرار النحويين العرب المثال: «ضرب زيدٌ عمرًا»! ولا تَظهر المشكلةُ في الترجمة العربية للجملتين لأن كلمة bank تُترجم بـ«ضِفَّة» في الجملة الأولى، وبـ«مَصرف» في الجملة الثانية. لكن الظاهرة نفسها موجودة في اللغة العربية. ومن أمثلتها في اللغة العربية الفصحى كلمة «العين» التي لها ثلاثين معنى تقريبًا، وكلمةُ «جَلَل» التي تأتي بمعنيين متضادين: «مهمٌّ»، و«تافه».

ومن أطرف الآثار الأدبية التي تتلعب بالمعاني المختلفة للَّفظ الواحد ما أورده أبو العلاء المعري في «رسالة الصاهل والشاحج» (تحقيق د. عائشة عبد الرحمن، القاهرة: دار المعارف، (ط٢)، ١٤٠٣هـ/١٩٨٤م). فقد وجه الشاحجُ خطابًا للبعير (ص ص ٢٢٢-٢٣٤) يذم فيه عليَّ بن أبي طالب وابنيه رضي الله عنهم، ويذم بعض الأماكن والأقوام والأشياء. فيرد عليه البعير (ص ص ٢٣٤ – ٣٥٠) بنقض كلامه بحسب فهمه لظاهره الذي يبدو ذمًّا. فيرد الشاحج (ص ص ٣٥٠، ٢٧٤) مبيِّنًا أن كلامه كله كان مدحًا لعلي بن أبي طالب وابنيه ولتلك الأماكن والأقوام والأشياء. ثم يدعو على البعير (ص ص ٣٨٠ – ٣٨٣)، ويعقِّب على ذلك بالدعاء للبعير (ص ص ٣٨٣ – ٣٨٤) لكنه يعود ليبين أن ما قاله ليس دعاء للبعير بل دعاء عليه (ص ص ٣٨٣-٤٠٩) [المترجم].

٢. «سكرابل» (Scrabble) لعبةُ ألواح الهدفُ منها تكوين كلمات بتناوب اللاعبين على الحروف عشوائيًا لتكوين كلمات [المترجم].

٣. وأنا لا أعبأ بمصطلح «متعدد المعاني» للسبب التالي. إذ يوجد في الإنجليزية بعض الكلمات المتعددة المعاني التي يدل أحد المعنيين فيها على جسم/جوهر أو شيء، ويدل المعنى الآخر على إزالة ذلك الجسم/الجوهر أو الشيء. ومن ذلك مثلاً أن عبارة to *dust* the house تعني أن تُزيل الغبار من البيت [يَكنس الغبار]؛ و to scale a fish «أن تُزيل عن السمك قِشْرَه [يُقَشِّر]». لكنْ ثَمَّ حالات أخرى يُعبَّر فيها عن علاقة المعنى نفسها بكلمة مختلفة بشكل قريب الصلة. مثل: to de-claw a lobster «أن تزيل مخالب سمك سرطان البحر»، beheads a person «أن تقطع رأس شخص» [حيث يُشتق فعلٌ بإضافة السابقتين de و be قبل الاسم]. ومعاملة الكلمات متعددة المعاني على أنها شيء خاص يُدخل اللبس حقيقةَ أن هذه الأزواج الأربعة كلها تُبدي علاقةَ المعنى نفسها (أو يقلِّل من توكيدها، في الأقل).

لهـذا أفـضّل النظرَ إلى حـالات مـثل smoke «يدخن» وdust «يكنس» وscale «يزيل قـشـر السمك» على أنها كلمات مختلفة بمعان ذات صلة ولفظٍ متماثل. وهي بهذه الطريقة تختلف بحد أقل عن أزواج كلمات بمعان ذات صلة لا تختلف من حيث الشكل إلا بوجود سابقة أو لاحقة فيها. وإن كنت لا أظن أن هذا يمثل مشكلة لما نشتغل به هنا.

٤. ولا يختلف الوضع في العربية عن هذه القضايا إلا في بعض التفصيلات [المترجم].

٥. تُرتَّب المداخل في القواميس العربية، كما يعرف القراء، بحسب جذر الكلمة. وثَمَّ طرق متعددة تختلف فيها القواميس في هذا الترتيب [المترجم].

٦. عن البحث النفسلي عن أشكال مختلفة من الكلمة نفسها، انظر:

Steven Pinker, *Words and Rules* (Basic Books, 1999).

٧. عن المعاني الكثيرة لكلمة over والظواهر الشبيهة، انظر:

George Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things* (University of Chicago Press, 1987).

(وأنا لا أتبنى تحليلاته كلها بالضرورة).

# الفصل السابع

## بعض استعمالات «يعني» و«معنى»

حان الوقت لنبدأ التفكيرَ في كُنْه المعنى. لكن تمهل! فهل سنفكِّر عن **المعنى الحقيقي** بمعنًى عميق ما؟ أم أننا سنفكر عن كلمة meaning «معنى» وحسب؟ حسنًا، وأرى أنه يَلزم أنْ نفكر عن الاثنين كليهما. وأود أن أنتهج أولاً الطريقةَ نفسها التي تناولتُ بها كلمات language «لغة»، وword «كلمة»، وsmoke «دخان» في الفصول السابقة، مُتقَصِّيًا الكيفيةَ التي تُستعمل بها الكلمة في المنظور العادي. ثم أعود بعد ذلك إلى المنظور الإدراكي في الفصل التاسع.

وإذا كنا نريد أن نجد كُنْه المعنى، فما الذي ينبغي أن ننظر «إليه»، وما الذي ينبغي أن نبحث عنه؟ وقد اشتُهر عن الفيلسوف البارز لودفيغ فتغينشتاين[1] الذي عاش في أوائل القرن العشرين قوله: «لا تنظر إلى المعنى، انظر إلى الاستعمال». ويؤخذ ما قاله غالبًا على أنه ينبغي أن نكتفي بالنظر إلى استعمال اللغة ثم نتوقف لأنه «لا يوجد شيء» على أنه معنى، إلى جانب استعمال التعبيرات اللغوية في سياق. أما أنا فيعني كلامُه لي شيئًا مختلفًا. فهو يقول، كما أعتقد، إنه ينبغي ألا نقع أسرى أحابيل تحيزاتنا عما ينبغي أن يكون معنى كلمةٍ ما اعتمادًا على بعض الأمثلة التقليدية البالية. إذ يجب أن نَجمع الأدلةَ ونبحث عن استعمالات الكلمة كلها؛ لا من أجلها هي وحسب، بل لكي نكتشف الأنماطَ الأكبر. [ويشهد بذلك قولُه]: «ليس بمقدور أحدٍ أن يخمِّن الكيفيةَ التي تَعمل بها كلمةٌ ما. فيجب على الباحث أن يَنظر إلى استعمالها وأن يتعلم منه»[2]. وبكلمات أخر، كُن لسانيًّا [أي اجمع الأمثلة اللغوية الفعلية وحلِّلها وابن على ما تَجده].

(وثَمَّ نصيب من الوجاهة في التأويل المعياري [المألوف] لكلام فتغينشتاين. فقد كان يَعتقد، مثل كثير من الفلاسفة في تلك الفترة، أن التفسير العلمي للغة لا يمكن أن يستند إلى كيانات لا يمكن أن تُلاحَظ، كالأذهان. وهو ما يعني أن

التفسير الذي يقوم على المنظور الإدراكي يقع في إطار اللامفكَّر فيه عنده).

ويَزخَر [كتابُه] «تحقيقات» بالتحليلات الخلاَّقة الطريفة للمعطيات [اللغوية]. لكنه لم يقدِّم لنا أي تقنيات تحليلية إلى جانب المعطيات. بل لقد رفض بحزم التقنياتِ الصُّورية المبكرة التي اقترحها هو نفسه، ثم يقول: «يجب أن نتخلى عن التفسيرات، كلها، ويجب أن يَحلَّ الوصفُ وحدَه مكانَها»[٣]. ويَؤول هذا، في رأيي، إلى القول بالتوقف [عن دراسة اللغة]. إذ كيف يمكِن أن تَفهَم الأشياء من غير أن تحاول تفسيرها؟ وقد طوَّرت اللسانياتُ وعلم الإدراك خلال نصف القرن الماضي بعضَ الأدوات التي يمكن أن تساعدنا قليلاً. لذلك سوف نقوم هنا ببعض التحليل اللساني ناظرين إلى استعمالات كلمتَي mean «يعني» وmeaning «معنى». وربما تودُّ أن تربط حزامك [استعدادًا لخوض هذا المجال الصعب!].

لنبدأ بالإطار النحوي الأساسي التالي: X means Y «س يعني ص». وتُشبه كلمةُ means «يعني»، في هذا الإطار، كلمةَ smoke تقريبًا؛ فلها عدد من المعاني المتواصلة. ويُستعمل مفعولُ الجملة «ص»، في أُسْرة من المعاني، لتفسير فاعلِ الجملة «س» الذي يَفترض المتكلمُ أن السامع أقلُّ معرفة به أو بتأويله.

## الاستعمالات التأويلية لـ «س» تعني «ص»

(The German word) Rauch means smoke.

«تعني (الكلمةُ الألمانية) Rauch الدخانَ». (ترجمة)

Slithy means lithe and slimy.

«تعني [كلمةُ] هزيل رقيقًا ونحيفًا». (تعريف)

(كما تقول شخصيةُ «همبتي دمبتي» في رواية «عبر المرآة»)[٤]:

Osculating means doing this.

«التقبيلُ يعني أن تفعل هذا»[٥]. (تمثيل)

A red light means you should stop.

«تعني الإشارةُ الحمراءُ أنك يجب أن تتوقف». (شرح الرموز)

وبما أنه يُفترض أنَّ فاعلَ الجملة أقلُّ أُلفةً من المفعول فلا يمكننا عكس هذه الجمل لنضع الشيء الأكثر ألفةً في الموضع الأول (ويستعمل اللسانيون النجمة

*علامة للحُكم بأن جملةً ما تبدو لاحنة. وتعني العلامتان '?' و'??' اللتان أستخدِمهما فيما يلي أن الجملة لا تبدو سيئة جدًا لكنها لا تبدو عظيمة كذلك).
* Smoking means Rauch[6].

* «التدخين يعني Rauch»

* Lithe and slimy means slithy.

* «رقيق ونحيف يعني هزيل».

* That you should stop means a red light.

* «أنه يجب أن تتوقف يعني إشارة حمراء».

وحين نتكلم عن معنى كلمة أو عبارة أو جملة فنحن نتكلم غالبًا عن تعريفها أو ترجمتها. ويعطي قاموسٌ إنجليزي معانيَ الكلمات الإنجليزية بالمعنى التعريفي. ويعطي قاموسٌ [ثنائي اللغة] ألماني - إنجليزي معانيَ الكلمات الألمانية بالمعنى التَّرجَمي.

ويعبِّر استعمالٌ مختلفٌ لإطار X means Y «س يعني ص» عن وصلٍ من ضربٍ ما بين فاعلِ «يعني» ومفعولِها.

## وصل يَستعمل «س يعني ص»:

Smoke means fire.

«يعني الدخانُ النارَ».

A sharp pain in your left side may mean appendicitis.

«ربما يعني ألمٌ حادٌّ في خاصرتك اليسرى الزائدةَ الدودية».

و(يقول نورمان ميلر[٧]، كما أوردتْه مجلة نيوزويك في ٤ سبتمبر ١٩٨٩م):

It doesn't mean you're top dog just because your ass is bleeding.

«لا يعني أنك الغالبُ لأنَّك تنزف دمًا» [أن تنزف دمًا لا يعني أنك أنت الغالب].

This means war!

«هذا يعني الحرب!»

والدخان نتيجةٌ للنار، لذا فهو دليل على احتمال وجودِ نار. وبالمثل، فالألم

نتيجةً للزائدة الدودية، فهو دليل على أن لديك التهابًا في الزائدة الدودية. وكذلك قول ميلر: فنَزفُك دمًا [إصابتك بجروح] ليس دليلاً على أنك المنتصر. لكن العلاقة، في المثال الأخير، معكوسة: فاسم الإشارة «هذا» (بغض النظر عن طبيعته) ليس نتيجة للحرب، بل هو سببها أو المسبِّب لها أو الباعث عليها(٨).

فهل كلمة mean «يعني» هي نفسها في هذه الاستعمالات كلها؟ أم أن بعضها معان ذات صلة وحسب، مثل كلمات smoke الست، أم أنها من قبيل المشترك اللفظيّ، مثل كلمتَي bank؟ ولمزيد من فهم الفكرة نورد ثلاثة استعمالات لكلمة mean تبدو مشتركات لفظية:

What does he mean to do next. [='intend']

«ما الذي يعني أن يعمل بعد هذا». [= ' يقصد]

That's one mean and ugly dog. [='nasty']

«ذلك كلب عدواني قبيح». [='كريه']

The mean temperature in Lower Slobbovia is minus 6. [='average']

«متوسط درجة الحرارة في سلوبوفيا السفلى هو ٦ درجات تحت الصِّفر. [= 'متوسط']

[ولا يوجد مكان بهذا الاسم بل هو كناية عن المكان المتخلف [المترجم]].

وتبدو الاستعمالات التأويلية واستعمالُ الوصل كلها متقاربة جدًّا مقارنة بهذه الاستعمالات الثلاثة الأخيرة.

لكن [هذه الاستعمالات الثلاثة الأخيرة] ليست متماثلة تمامًا أيضًا. وإحدى الطرق لرؤية هذا أن ننظر إلى إطارين نحويين آخرين. إذ يقول الإطاران النحويان الجديدان الشيءَ نفسه الذي يقوله الإطار الأصلي، في بعض الاستعمالات. لكن الإطارين الجديدين يبدوان غريبين، في استعمالات أخرى:

**إطار «أ»: «معنى س هو ص»:**

The meaning of Rauch is smoke.

معنى «Rauch هو دخانٌ».

[=Rauch means smoke] (ترجمة)

[=Rauch تعني دخان) [ترجمة)

The meaning of slithy is lithe and slimy.

«معنى هزيلٍ هو رقيقٌ ونحيفٌ».

[=Slithy means lithe and slimy] (تعريف)

[= هزيل يعني رقيق ونحيف»] (تعريف)

? The meaning of osculate is doing this(9)

؟ «معنى التقبيل هو فِعل هذا» (تمثيل)

? The meaning of a red light is that you should stop.

«معنى إشارة حمراء هو أنك يجب أن تتوقف» (شرح الرموز)

* The meaning of smoke is fire

«معنى الدخان هو النار (صلة)

## إطار «ب»: س لها المعنى نفسه الذي لـ ص:

(The German word Rauch) has the same meaning as (the English word) smoke). (ترجمة)

«(الكلمة الألمانية) Rauch لها المعنى نفسه الذي (للكلمة الإنجليزية) دخان». (ترجمة)

Slithy has the same meaning as lithe and slimy (تعريف)

«هزيل له المعنى نفسه الذي لرقيق ونحيف» (تعريف)

* Osculate has the same meaning as doing this.

* «التقبيل له المعنى نفسه الذي أن تعمل هذا». (تمثيل)

* A red light has the same meaning as that you should stop (تفسير رموز)

* «للإشارة الحمراء المعنى نفسه ليجب أن تتوقف» (شرح الرموز)

* Smoke has the same meaning as fire. (وصل)

* «للدخان المعنى نفسه الذي للنار» (وصل)

لهذا يبدو أن هذين الإطارين يَقسمان الاستعمالاتِ الخمسة إلى ثلاث مجموعات: استعمالا الترجمة والتعريف اللذان يبدوان سليمين تقريبًا في الإطارين «أ» و «ب»؛ واستعمالا التمثيل وشرح الرموز اللذان يبدوان مقبولين إلى

حد ما في الإطار «أ» لكنهما سيئان في الإطار «ب»؛ والاستعمال الوصْلي الذي يبدو سيئًا جدًا في الإطارين كليهما.

لكنا لم ننته بعدُ. إذ يظهر استعمالٌ آخر لكلمة mean في استعمال الإطار النحوي: X means Y for Z «س يعني ص لـ ط». فتَصف Y «ص» هنا كيفية تأثير بعض الأوضاع «س» على «ط». وسأسمي هذا الاستعمال باستعمال «الوَقْع». ووضَعتُ خطًا تحت مَنْ وَقَع عليه الأثر.

## استعمال الوقْع: س تعني ص لـ ط:

What the stock market decline means for us is that we can't retire soon.

«ما يعنيه انهيار السوق المالية لنا أننا لا نستطيع أن نتقاعد قريبًا».

What do the latest insights of brain imaging mean for music theory?

«ما الذي تعنيه آخر الاكتشافات في تصوير الدماغ لنظرية الموسيقى؟»

وثَمَّ استعمال آخر قد يسمى «الوقعَ الانفعالي». ويتكلم هذا الاستعمال عن مقدار ما يعنيه «شيءٌ ما»، ويمكن أن نستعمل له الصفة meaningful «مفيد»(١٠).

## استعمال الوقع الانفعالي: س تعني الكثير/القليل لـ ط:

س مهمة لـ ط

Your thank-you note meant a great deal to my wife.

«عَنَتْ رسالةُ الشكر [التي أرسلتَها لزوجتي] شيئًا كثيرًا جدًا لها».

The situation in Rwanda means very little to most Americans.

«يعني الوضع في رواندا شيئًا قليلاً جدًا لأكثر الأمريكيين».

Graduating from Tufts was very meaningful to Karen.

«التخرج من [جامعة] تافت كان يعني شيئًا مهمًا [ذا دلالة؟] لكارين».

وإذا حاولنا إرغام الاستعمالين التأويلي والوصلي على الدخول في الإطار النحوي لاستعمال الوقع الانفعالي فسوف نحصل على جُمَل لا معنى لها. ويبين ذلك مدى اختلاف استعمال الوقع الانفعالي عن الاستعمالات الأخرى:

* Rauch means smoke very much to Sam.

* «أن تعني Rauch دخانًا شيئًا كثيرًا لسام».

* A red light means that you should stop a great deal to Igor.

* «أن تعني الإشارة الحمراء أنه يجب أن تتوقف شيئًا كبيرًا لإيجور».

* A Smoke is very meaningful to fire.

* «دخان مهمٌّ جدًّا للنار».

ولكي أستقصي المسألة بقدر الإمكان: ما معنى كلمة mean «يعني» في الجملتين التاليتين:

What it means to be human?

«ماذا يعني أن تكون إنسانًا؟»

أو:

What it means to be an American Jew?

«ماذا يعني أن تكون يهوديًّا أمريكيًّا؟»

وأرى أن هذا جمع بين معنى الوصل - حيث يبحث شخصٌ ما عن المقتضيات كلها لكونه إنسانًا - والمعنى الوقعي؛ أي ما مدى أهمية أن يكون الشخص إنسانًا لوجوده. ويَظهر هذا المعنى كذلك في إطار نحوي آخر، هو:

To be human means to suffer.

«أن تكون إنسانًا يعني أن تعاني».

ثم أين يَجد التعبيرُ: the meaning of life «معنى الحياة» مكانَه الملائم [في هذا النقاش]؟ وأفضل بسط(١١) يمكن أن أورده [لهذه العبارة] هو:

What life is for?

«ما الهدف من الحياة؟»

The purpose of life

«غاية [هدف] الحياة»

أو ربما:

The deep value of life.

«القيمة العميقة للحياة»

وتبدو العبارة الأخيرة شبيهة بالاستعمال الوقعي الانفعالي في:

Your thank-you note meant a lot to my wife.

«عَنَت رسالة الشكر [التي أرسلتَها لزوجتي] شيئًا كثيرًا جدًا لها».

يضاف إلى ذلك الاستعمال الذي نجده مكتوبًا على بعض قوارير الماء وهو:

Poland Spring: What it means to be from Maine.

«ينابيع بولندا: ماذا يعني أن يكون [شيء] من [ولاية] مَيْن [الأمريكية]».

(وأنا لم أختلق هذه الجملة!) ولا أفهم معناها إطلاقًا فيما يتجاوز التظاهر العام الفارغ بالعمق. ويتراءى لي أنه يُفترض بك أن تَفهم منها أن «ينابيع [منطقة] بولندا» تشهد بالنوعيات الجيدة الأساسية كلها التي يربطها المرء بولاية مَين [الأمريكية]، لكني لست متأكدًا عن كيف يمكنها أن تؤدي إلى هذا الفهم.

وربما تجد هذا التحليل لكلمتي mean وmeaning مفرط في الزخرفة اللفظية. [وربما ستقول]: «من المؤكد أنه لابد أن يكون ثَمَّ تفسير أبسط - فهي كلمة واحدة وحسب». وهذا الموقف على التحديد هو نوعُ التصور المسبق الذي يَصخَبُ فتغينشتاين عنه(١٢). وإذا كان ما أقوله سيعزّيك، أودُّ أن أطمئنك بأن كلمة mean «يعني» كلمة عادية جدًا. وسوف تؤدي بنا أيُّ كلمة نأخذها اعتباطًا إلى هذا النوع من الصعوبات. وقد رأينا آنفًا بعض التعقيدات في كلمات «لغة» و«كلمة» و«دخان». وسوف نرى المزيد من هذا الضرب من الأشياء فيما نحن نتقدم في تحليلنا.

## هوامش

١. [«لودفيج جوزيف يوهان فتغينشتاين» Ludwig Josef Johann Wittgenstein (٢٦ أبريل ١٨٨٩ - ٢٩ أبريل ١٩٥١م) فيلسوف نمساوي بريطاني اشتغل بدراسات المنطق وفلسفة الرياضيات وفلسفة اللغة، من بين اهتمامات كثيرة أخرى.

ترجم عبد الرزاق بنور كتاب فتغينشتاين Philosophical Investigations (Basil Blackwell, 1953) إلى العربية بعنوان: تحقيقات فلسفية. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧م [المترجم]].

2. One cannot guess how a word functions (P. 109)

«كيف تشتغل اللفظة. هذا ما لا يمكن التكهن به»، تحقيقات فلسفية، ص ٢٩١.

3- We must do away with all explanation (P. 47).

«ينبغي إزاحة كل تفسير وإعطاء مكان للوصف فقط»، تحقيقات فلسفية، ص ١٩٥.

[انظر عن وجهة نظره عن المعنى، محمد غاليم، «السمات الدلالية، نموذج فتغينشتاين وبعض امتداداته في النظرية اللسانية الحديثة»، اللسانيات العربية، الرياض: مركز الملك عبد الله لخدمة اللغة العربية، العدد الأول، يناير ٢٠١٥م/ ربيع الأول ١٤٣٦هـ، ص ص ٧ - ٣٢. [المترجم]].

٤. الإشارة هنا إلى رواية «عبر المرآة الشفافة من تأليف «لويس كارول» وهو الاسم المستعار للكاتب البريطاني تشارلز دوجسون (٢٧ يناير ١٨٣٢ - ١٨٩٨م). وهو مؤلف قصتي الأطفال الشهيرتين «مغامرات أليس في بلاد العجائب» و«عبْر المرآة الشفافة». ترجمتْ نادية الخولي «مغامرات أليس في بلاد العجائب». القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٣م [المترجم].

٥. تعني كلمة Osculate «التقبيل» في السرد الفكاهي أحيانًا، لكنها تستعمل في الخطاب العلمي مصطلحًا هندسيًا يعني التقاء منحنيين. ولا يتوقف على اختلاف معنيي الكلمة هنا أي شيء مهمّ. وسيمثّل بها المؤلف في فصول أخرى [المترجم].

٦. حسنًا، «ربما» نقول هذه الجملة لو كنا نتكلم الإنجليزية مع متكلم ألماني كان لا يعرف هذه الكلمة الإنجليزية. لكن، وكما في الحالات الأخرى، سيكون فاعلُ الجملة غيرَ مألوف والمفعول مألوفًا.

٧. Norman Kingsley Mailer «نورمان كنجزلي ميلر» (٣١ يناير ١٩٢٣ – ١٠ نوفمبر ٢٠٠٧م) كاتب وروائي أمريكي [المترجم].

٨. وليست العلاقة المنعكسة بين المسبب والأثر مقصورة على الكلمة mean. فهي تتحقق مع كلمتَي reason «سبب» وwhy «لماذا». ففي الجملتين التاليتين مثلاً، يكون الوضع في العبارة الأولى نتيجة للوضع في العبارة الثانية:

The reason that leaves are green is that (or because) they have chlorophyll.

«السبب في كون الأوراق خضراء هو (أو بسبب) احتواؤها على مادة الكلوروفيل».

Why are leaves green? Because they have chlorophyll.

«لماذا الأوراقُ خضراء؟ لأنها تحوي مادة الكلوروفيل».

أما في الجملتين التاليتين فالوضع في العبارة الثانية نتيجة للوضع في الأولى:

The reason that leaves have chlorophyll is to be able to metabolize carbon dioxide.

«السبب في احتواء الأوراق على الكلوروفيل هو لكي تستطيع تأييض ثاني إكسيد الكاربون».

Why do leaves have chlorophyll? So they can metabolize carbon dioxide.

«لماذا تحوي الأوراق كلوروفيل؟ لكي تتمكن من تأييض ثاني إكسيد الكاربون».

ويعلِّم الاختلاف، في بعض الحالات، بالشكل النحوي للعبارة الثانية: أي عبارة معلَّمة بالزمن تبيِّن المسببَ، وعبارة مصدرية (to be able) أو بعبارة فيها فعل مساعد صيغي (can) تبين النتيجة. فإذا غيَّرنا الزمن في المثالين الأول والثالث السابقين فالجملتان تقولان شيئًا غريبًا:

?? The reason that leaves are green is to have chlorophyll.

؟؟ «سبب كون الأوراق خضراء هو أن تحتوي على كلوروفيل».

?? The reason that leaves have chlorophyll is that they're

able to metabolize carbon dioxide.

؟؟ «سبب احتواء الأوراق على كلوروفيل هو أن تكون قادرة على تأييض ثاني إكسيد الكاربون».

٩. يرى بعض المتكلمين [بالإنجليزية] أنه لا بأس بمثال كهذا والمثال الذي يتلوه.

١٠. عن دلاليات الأوضاع، انظر:

Jon Barwise and John Perry, Situations and Attitudes (MIT Press, 1983).

إيمكن ترجمة كلمة meaningful بطرق عدة، منها «دالٌّ»، و«مفيد»، و«ذو معنى»، وسأستعمل عبارة «مفيد»، و«إفادة» في ترجمتها في هذه الكتاب لتعني ما تعنيه في النحو العربي من وصف الجملة بأنها «مفيدة» إذا كان لها معنى مفيد [المترجم]].

١١. أستعير هذا المصطلح من علم البلاغة التي يعرَّف فيه بأنه « ... أن يأتي المتكلم إلى المعنى الواحد الذي يمكنه الدلالة عليه باللفظ القليل فيدل عليه باللفظ الكثير، ليضمِّن اللفظ معاني أخر يزيد بها الكلام حسنا ...» (الدكتور أحمد مطلوب. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: عربي – عربي. بيروت: مكتب لبنان (ط ٢)، ١٩٩٦م. ويبدو لي «البسط» أفضل من المصطلحات الجديدة الأخرى مثل «التشارح»، وغيره [المترجم].

١٢. وقد أسس المنطقيان جون باروايز وجون بيري نظرية كاملة، أي «دلالة السياق»، بناء على فرضية تقول إن الاستعمال التفسيري لكلمة mean (في جملة: Slithy means lithe and slimy) يمكن أن يُفهم بمعايير الاستعمال الوصلي ([في جملة: Smoke means fire]). ويمكن أن نرى، من التحليل هنا أن هذا يشبه محاولة فهم كيفية تدخين السيجار بمعايير كيف تدخن سمك السالمون.

# الفصل الثامن

## معنى «موضوعي» ومعنى «ذاتي»

لم ننته تمامًا من مناقشة mean «يعني». فهي تُستعمل، إضافة إلى استعمالاتها كلها في الفصل السابق، لوصف ما يستشفّه شخصٌ ذاتيًا في سياقٍ. وسأسمي هذا الشخص «المؤوِّل».

ولهذا الاستعمال الإضافي حالتان فرعيتان. وفيما يلي الحالة الأولى التي تَظهر في تنوعات من الأُطر النحوية. (وسوف أضع خطًا تحت المؤوِّل في كل مثال).

### تأويلٌ ذاتيٌّ لكلمة أو عبارة أو جملة:

[... In Bill opinion, All trespassers will be shot means anyone but him will be shot].

«في رأي بيل أن [جملة]: «سوف تُطلق النار على المتسللين كلهم» تعني أن كلَّ أحدٍ باستثنائه هو... [سوف تُطلق عليه النار]».

In the investigations, language game means any use of language in context.

«يعني اللَّعبُ اللغوي، في «تحقيقات فلسفية»، أيَّ استعمالٍ للغة في سياق».

Language means something different to linguists than it does to computer scientists or philosophers.

«تعني اللغة للسانيين شيئًا مختلفًا عما تعنيه لعلماء الحاسوب أو الفلاسفة».

"No" may mean "yes" to you, but it means "no" to me!

«ربما تعني «لا» عندك «نعم»، لكنها تعني عندي «لا»».

When I say "no", I MEAN "no"!

«حين أقول «لا»، فأنا أعني «لا»!

By reference, David Lewis means reference in all possible worlds.

«يعني ديفيد لويس بالإحالة الإحالةَ في العوالم الممكنة كلها».

By "look to the use", Wittgenstein means that we shouldn't be trapped by our preconceptions.

«يعني فتغينشتاين [بعبارة] «انظر إلى الاستعمال»، أنه ينبغي ألا نكون أسرى لتصوراتِنا المسبَقة».

I meant by *impenetrability* that we've had enough of that subject, and it would be just as well if you'd mention what you mean to do next, as I suppose you don't mean to stop here all the rest of your life.

«أنا عَنيتُ بـ«الاستغلاق» أننا اكتفينا من الكلام عن ذلك الموضوع، وربما يكون الأفضل أن تَذكر ما تَعنيه بما ستفعله فيما بعد، لأنني أفترض أنك لا تعني أن تتوقف عند هذا بقية حياتك».

(Humpty Dumpty again; notice that he also uses mean to mean intend).

(«والآن هذا هو همبتي دمبتي؛ لاحِظ أنه يستعمل كذلك كلمةَ «يعني» ليعني بها؛ [كلمة] يقصد»).

ويوفر هذا الاستعمالُ تأويلاً أو شرحًا لبعض الكلمات والعبارات شبيهًا بالاستعمال التأويلي في الفصل السابق لـ «يعني» (في مثل: Rauch means smoke «تعني [الكلمةُ الألمانية Rauch] الدخانَ»). لكنه، بخلاف الاستعمال في الفصل السابق، يشير إلى أن هذا التأويل هو الطريقة التي يَفهم بها «المؤوِّلُ» هذه العبارةَ. وربما لا يُوافق الشخصُ الذي يَنطق الجملةَ على أن هذا هو التأويل الصحيح، بل ربما يوحي بأنه ليس كل واحد يَفهم العبارةَ بتلك الطريقة نفسها. لذلك ربما نسمي هذا بالاستعمال «الذاتي» لـ«يعني؛ أي أنها تصف وجهةَ نظر المؤوِّل.

وفي مقابل ذلك، يُقَدِّم الاستعمالُ التأويلي لـ«يعني»، في الفصل السابق، تأويلَ عبارةٍ ما على أنه حقيقة: فهي حقيقةٌ أن Rauch تعني «دخان»، ومَنْ لا يرى ذلك مخطئٌ وحسب. لذلك سأسمي هذا بالمعنى التأويلي «الموضوعي».

ويصف الاستعمالُ الثاني الجديد لـ «يعني» فهْمَ شخص معيَّن كذلك، لكنه يَصف الآن فهمَه للصلة بين الأوضاع.

In some people's minds, the president's behavior means that he's losing his grip.

«يرى بعض الناس أن سلوك الرئيس يدل على أن الأمور أُفلتت من يده».

To me, the look on Bill's face means that we'd better get out of here fast.

«أما عندي فتعني ملامحُ وجه بيل أن من الأفضل لنا أن نخرج من هنا بسرعة».

ويختلف هذا، مرة أخرى، عن الاستعمال الوصْلي الذي ناقشناه في الفصل السابق. فهو يضيف أن هذا الوصلَ تأويلُ شخص معيَّن للعلاقة بين وضعين. ومرة أخرى، يقدِّم معنى الوصل الأصلي في الفصل السابق الوصلَ على أنه حقيقة وحسب: إذ «يعني الدخانُ [وجود] نار» وحسب. لذلك سأسمي هذا الاستعمال السابق معنى الوصل «الموضوعي».

وأنا أضع «موضوعيّ» بين مزدوَجتين لأن المتكلم لا يَفعل إلا التعبيرَ عن فهمه الخاص للوضع، بالطبع. أما نحن المستمعين فربما نخالفه. فـ«تقدِّم» الجملةُ التأويلَ على أنه حقيقة لكن القول بأنه حقيقة لا يَجعل منه حقيقةً.

وثنائيةُ الاستعمالين «موضوعي» و«ذاتي» هذه شائعة جداً في كلمات الإنجليزية. (وربما صح القول بأنه يمكن أن تخمِّن عند هذه اللحظة أني سأقول ذلك!). انظر إلى الأمثلة التالية التي تَظهر في أطر نحوية مختلفة:

Tom adores Olive[1].

«يَهيم توم بأوليف».

Tom enjoys playing checkers.

«يستمتع توم بلَعِب الداما».

(also detest, hates, loathes, and many others)

(وكذلك أفعال «يَنفُر، يَكره، يَشمئز»، وأفعال أخرى كثيرة)

Syntax is fascinating to Noam.

«التركيبُ فاتنٌ لنعوم».

Syntax fascinates Noam.

«يَفتن التركيبُ نعومَ».

Noam is fascinated with syntax.

«نعوم مفتون بالتركيب».

(alsoterrifying/terrifies/terrified of, surprising/surprises/ surprised at, disgusting/disgusts/disgusted with, exciting/excites/ excited about and many others)

(وكذلك: «مُرعِب»/ «يرعِب»/ «مرعوب من»/ «يفاجئ»/ «مفاجَأ بـ»، «مُقرف» / «يُقرف» /«مُقرَف بـ»/ «مثير»، «يثير»، «أثير بـ» وأفعال أخر كثيرة).

وتعبِّر هذه [الأفعال] عن موقفِ شخص معين (أي: توم أو نعوم، هنا) نحو شيء معين أو نشاط معين. وليس ضروريًا أن يَتبنى الشخصُ الذي يَنطق هذه الجملة الموقفَ نفسه، وربما يوحي بأن الآخرين يرون الأشياء بأشكال مختلفة. لهذا توازي هذه الأمثلةُ الاستعمالاتِ «الذاتية» لـ «يعني».

لكن يمكن أن تُستعمل الكلمات نفسُها أو التي لها صلة بها للتعبير عن تقويم خالص بسيط:

Olive is adorable.

«أوليف فاتنةٌ».

Playing checkers is enjoyable.

«لعِبُ الداما ممتعٌ».

Syntax is fascinating.

«التركيبُ فاتنٌ».

(وكذلك:

detestable, hateful, loathsome, terrifying, surprising, disgusting, exciting

«منفِّر»، «مكروه»، «مثيرللاشمئزاز»، «مُرعب»، «مفاجئ»، «فاتن»، وغيرها كثير).

ويعبِّر المتكلمُ هنا عن «حقيقة» عن أوليف، ولعب «الداما»، والتركيب. وقد وضعتُ «حقيقةً»، مرة أخرى، بين مزدوجتين لأن مَن يَسمع الجملة ربما لا يتفق معها، ويظن أن المتكلم مخطئ بشأن أوليف، أو لعبِ «الداما» أو التركيب. ومن

هنا، تُشبه هذه الأمثلةُ الاستعمالاتِ «الموضوعية» لـ «يعني».

والتمييز بين «ذاتي» و«موضوعي» لافت بذاته. وقد أثرتُه لأنه سوف يَحضر حضورًا بارزًا في الجزء الثالث حين نناقش ما قد يَكون صدقًا (أو الصدق).

## هوامش

١ـ ناقشتُ بعض المصطلحات التقويمية evaluative مثل مصطلح adore «مغرَم» بتفصيلات أوسع في الفصل السابع من كتابي: .*Language, Consciousness, Culture*، كما وسَّعتُ تحليلَ أفكار القِيمة في الفصل التاسع من هذا الكتاب.

# الفصل التاسع

## ما الذي يجب على المعاني تأديته؟

تكلمنا حتى الآن عن كلمتَي «يعني» و«معنى». وحان الوقت لنسأل عما يمكن أن يَكونه **المعنى الحقيقي**، إن كان لشيء مثل هذا أن يوجد. وأريد أن أبين، على مدى الفصول القليلة التالية، أن الأمر لا يمكن أن يَقتصر على جمعِ قاموسٍ أفضلَ بتعريفات أفضلَ وحسب.

لنبدأ بسؤال محيِّر أثاره فتغينشتاين. ماذا تعني كلمة «هذا»؟[1]؛ لا في استعمالها حين نؤشِّر إلى شيء، بل كلمةُ «هذا» نفسُها مجردةً من أي شيء آخر. ولا يمكن لأيٍّ واحد من استعمالات «يعني» التي تكلمنا عنها في الفصل السابع أن يفي بالغَرض. فلا يمكن أن نعرِّف «هذا» بمعايير شيء أكثرَ معرفةً [منها]، كما قلنا في المثال: 'Slithy means 'lithe and slimy «تعني كلمة هزيل رقيق ونحيف». ولا يمكن أن نمثل لها، بقول يشبه قولنا: Osculating means doing this «يعني التقبيل أن تعمل هذا» (تمثيل). لذلك لا نَعرف كيف نُجيب. والمؤكد أننا لا نَوَد القول بأن «هذا» غير مفيدة، أي أنها سلسلةٌ من الحروف التي لا تعني شيئًا، مثل bliff «بْلِف» و thit «ثِت». فهي ليست تتابعًا فارغًا مصطنعًا من الحروف، بل «هي» مفيدة «بالطبع».

فبأي معنى هي مفيدة، إذن؟ ونحن نقول إنه يمكن أن تَكون الأعمالُ والحُب مفيدةً أو غير مفيدة؛ أي بمعنى أن لها وقْعًا انفعاليًا. لكن إفادة «هذا» ليس لها صلة بوقعها الانفعالي. فما الذي تتعلق به؟[2]

وفيما يلي بعض الجُمل المحيِّرةُ بشكل مماثل:

"The bear was chased by the lion" means the same thing as The lion chased the bear .

«طورد الدبُّ من قِبَل الأسد» تعني الشيء نفسه الذي [تعنيه جملةُ] «طارد الأسدُ الدبَّ».

[والجملة في العربية ركيكة؛ ذلك أن الجملة العربيـة الموازية لا يُذكر فيها الفاعل الأصلي في تركيب المبني للمجهول، وستأتي في الكتاب أمثلة أخرى مشابهة].

"It appears that the war is lost means thc samc thing" as The war appears to be lost .

«خُسِرت الحربُ فيما يبدو» تعني الشيء نفسه [الذي تعنيه جملةُ" [يبدو كأن الحرب خُسِرت».

"X and Y mean the same thing means the same thing" as "X means the same thing as Y" .

[جملة] «س و ص تعني الشيءَ نفسه» تعني الشيء نفسه [الذي تعنيه جملة] «س تعني الشيء نفسه الذي تعنيه ص».

ونحن لا نتحدث هنا عن معاني الكلمات، بل عن معاني الجُمل. أي ما الشيء الذي تعنيه هاتان الجملتان؟ وما وجه التماثل بينهما؟

ولا يعود الأمر إلى أنهما تتألفان من الكلمات نفسها وحسب. ذلك أن الجملتين التاليتين تتضمنان الكلماتِ نفسها لكنهما لا تعنيان الشيءَ نفسه:

The lion chased the bear.

«طارد الأسدُ الدبَّ».

The bear chased the lion.

«طارد الدبُّ الأسدَ».

وكذلك الجملتان التاليتان اللتان تحويان الكلمات نفسها لكن الثانية لا تعني أي شيء (في الإنجليزية، على أي حال):

It appears that the war is lost.

«يبدو أن الحرب خُسِرت».

* The it appears war lost is that.

[الكلمات الإنجليزية هي نفسها في الجملة السابقة لكنها سلسلة على غير النظام الذي يجعلها تكوِّن جملةً إنجليزية حقيقية].

فَثمَّ شيء عن الكيفية التي وُضعت بها الكلماتُ يؤدي دورًا فيما تَعنيه الجملتان.

وأعتقد أننا نشعر بشيء أكثر عمقًا، أي بشيء مخفيٍّ وراء الكلمات والتتابع منها. وليس ذلك الشيء التعريفَ بكلمات أُخَر وحسب. فحين نقول إن للكلمة «هذا» معنًى إنما نعني أن لها معنى، بغض النظر عن كُنْه ذلك المعنى، بخلاف thit «ثِت» [سلسلة من الحروف لا معنى لها]. لكن هذا هو حيث تبدأ المشكلات. فما هذا الشيء الأعمق المخفي؟

وقد رأى أفلاطون أن معنى كلمة مثل «كلب» ضربٌ من جوهر أزلي لـ«الكَلْبية»، وهو شيء لا يمكن أن نُعايشه بصورة مباشرة إطلاقًا. لكنه لم يتكلم عن معاني «الجُمل»، ولم يتكلم عن معنى «هذا» (أو ما يناظرها في [لغتِه] اليونانية)؛ فما الذي يمكن أن يَكون كُنْهُها لـ «الهَذيَّة» [من «هذا»]؟ وحاولتْ مقارباتٌ فلسفيةٌ أخرى أن تَشرح معاني الكلمات والجمل بمعايير الأجناس (فمعنى «كلب» هو الجنس الطبيعي «كلب»)، وبمعايير المجموعات (فمعنى «كلب» هو مجموع الكلاب كلها)، وبمعايير المجموعات في العوالِم الممكِنة كلها (فمعنى «كلب» هو مجموع الكلاب كلها في العوالم الممكنة كلها). وحاولتْ بعضُ المقاربات اللسانية أن تعيِّن معانيَ الكلمات والجمل بمعايير البنى العميقة أو الأشكال المنطقية. ومع اختلاف هذه المقاربات للمعنى فهي تتفق على شيء واحد هو: أننا لا نتعرَّف المعاني تعرُّفًا مباشرًا – فهي مخفية عنا حقًّا.

وأود أن أتدرَّج نحو وصفِ كُنْه المعاني بالسؤال: ما الذي تقوم به معاني الكلمات والجمل، بغض النظر عما تَكونه؟ وما تصميم المعاني المحدَّد؟ وفيما يلي ست خصائص ينبغي أن نتذكرها:

## ١. المعاني مربوطة باللفظ:

وأول ما يجب أن يقوم به معنًى ما أن يُربط بشكل مَلفوظٍ (و/أو مكتوب) في اللغة. فللشكل «هذا» معنى مربوط به، أما «ذاها» فلا. فما يَجعل كلمةً ما كلمةً [في اللغة المعينة] إنما هو الاقتران بين قطعة صوتية ملفوظة – أي: «بنية صوتية» أو «بنية صواتية» – ومعنى.

لنُسمِّ شيئًا ما «كلمةً صواتية» إن كان لها لفظٌ؛ بغض النظر عن إن كان مقرونًا بمعنى أم لا. فإذا اقترنَتِ الكلمةُ الصواتية بمعنى فسوف نسميها «كلمة مفيدة». وقد سمى اللساني فرديناند دي سوسير(٣) الذي عاش في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين مثل هذا الاقتران «علامةً». فكلمتا «ذاها» و«بْلِف»، مثلاً، كلمتان صواتيتان وحسب؛ أي أنهما لفظان لم يُقرنا بمعنى. أما «هذا» فكلمة مفيدة (أو «علامة»). أما thqs فتتابعٌ من الحروف لم يَرْقَ ليكون كلمةً صواتية، حتى في الكتابة [لأنها في الإنجليزية تتابع من الأصوات الصامتة يخلو من صوت صائت، ويمكن أن يمثل لهذا في اللغة العربية بجذر يتكون من أصوات صامتة متقاربة في المخرج مثل: «خعخ»].

واكتشف سقراط بغبطة عارمة، في أحد حواراته بعنوان كراتيليوس Cratylus(٤)، وهو من أسخفها، أنه وَجد لكل كلمة كان يُفكِّر بها لفظًا يلائم معناها. وكان حين يَعثُر بكلمة لا يتوافق لفظها مع معناها (بأيِّ معيار غريب مما اختَرَعه) يخمِّن أنه كان لها معنى كانت تتوافق معه لكن التغيُّر الصوتي أسهَم بمرور الزمن في انحطاط نطقها من شكلها «الدقيق». أما دي سوسير فيَعرف ما هو أفضل من ذلك. فقد كانت إحدى إسهاماته الباقية فكرةَ «اعتباطية العلامة»، التي تعني أن الصوت «كلب» ليس له صلة إطلاقًا بما تَكون الكلاب عليه [من طبيعة]. وهذا هو السبب بالطبع لإمكان أن تَكون بعض الكلمات التي تشير إلى الشيء نفسه، مثل «دخان»، وsmoke وRauch، مختلفة من لغة إلى لغة أخرى.

(حسنًا، لا توجد علاقة، «غالبًا»، بين صوت كلمةٍ ما وما تعنيه. لكنَّ عددًا قليلاً جدًا من الكلمات، لاسيما تلك التي تعبِّر عن ضوضاء مثل: meow «مواء القط»، وwhoosh «الحفيف، الوشيش»، وhiccup «الشهاق»، ينتمي إلى ما يسمى «المحاكاة الصوتية»؛ أي أنها تقليد بدرجةٍ ما لأصوات الأشياء التي تسميها. لكن ذلك ليس على إطلاقه. فالصوت الذي تصدره الكلاب في الفرنسية، مثلاً، هو gnaf-gnaf لا bow-wow كما في الإنجليزية [أو هَو. هَو، كما في العربية]. وتوجد كلمات «ماما» و«بابا»، و«دادا» في كثير من اللغات في العالم، ليس لأنها تشبه الأمهات والآباء. بل لأنها أُولى الأصوات التي ينطقها الأطفال الصغار، وهو ما يدفع الآباء والأمهات إلى الشعوربنرجسية أنهم هم المعنيون بنطق الأطفال الصغار هذا)(٥).

وتُشبه بعضُ الإشارات في لغات الإشارة ما تشير إليه. لكن ذلك ليس على إطلاقه. فإذا أخبرك أحدٌ بما تَعنيه إشارةٌ معينة فيمكن أن ترى التشابه أحيانًا. أما إذا كنت ترى الإشارة وحدها فسوف يَصعب عليك أن تخمن الشيء الذي قُصد بها أن تُشبهه.

فأين يوجد الاقتران بين اللفظ والمعنى؟ أما في المنظور العادي، الذي توجد اللغةُ بموجبه «في العالم الخارجي»، فالمعاني موجودة في العالم الخارجي كذلك[٦]. وأكَّد غوتلوب فريغه، عالمُ المنطق في القرن التاسع عشر[٧]، على هذا المنظور، وتبعه معظمُ فلاسفة اللغة البريطانيين – الأمريكيين على هذا. أما أنا فلا أرى ذلك. فإذا أراد المتكلمون، من وجهة نظر المنظور الإدراكي، «استعمالَ» الكلمات والجمل فلابد أن تكون [المعاني] في رؤوسهم. ومن هنا يلزم أن تَكون المعاني – إضافة إلى الروابط بين اللفظ والمعنى – في رؤوس المتكلمين كذلك.

ويساعدنا التفكير بمعايير اقتران الألفاظ بالمعاني في جعل تحليلنا لـ smoke في الفصل السادس أكثر وضوحًا. فلكلمة smoke في عبارة: smoke a cigar «يدخن سيجارًا» ولكلمة smoke في عبارة smoke a ham «يدخن شريحة لحم» اللفظُ نفسه، لكنهما بمعنيين مختلفين. وأحد مكونات كلٍّ معنًى من هذين المعنيين هو معنى كلمة smoke في عبارة cigar smoke «تدخين السيجار». وهذا هو السبب في أن الكلمات الثلاث متصلات.

## ٢. تُبنى معاني الجمل من معاني أجزائها:

يبدو واضحًا أن معنى جملةٍ ما يتوقف شيئًا ما على معاني الكلمات التي فيها. فيدخل في جملة The lion chased the bear «طارد الأسدُ الدبَّ» «أسدٌ» و«دب» وشيء من «الطرد». لكن معنى الجملة لا يقتصر على مجموع معاني الكلمات فيها. فتوجد الكلمات نفسها في جملة The bear chased the lion «طارد الدبُّ الأسدَ»، لكنها لا تعني الشيءَ نفسه [الذي عنته الجملة الأولى]. والسبب هو التالي. فالطرد حَدثٌ يشارك فيه مشاركان يختلفان في الدور الذي يؤديانه: فَثَمَّ طاردٌ وثَمَّ مطرود. وتختلف الجملتان في أي الدورين قام بهما الأسد وأيهما قام به الدب. وتبيِّن البنيةُ النحوية للجملةِ دورَ كل واحد منهما: فيسمي فاعلُ

الجملةِ الطاردَ، ويسمي مفعولَها المباشرُ من وقع عليه حدثُ الطرد.

دعنا نجعل هذا المثال أكثر تفصيلاً، فنقول:

The fat lion chased the sleepy bear.

«طارد الأسدُ السمينُ الدبَّ النعسانَ».

فمَن السمينُ، ومن النعسان؟ وتعتمد الإجابة على الموضع الذي تظهر فيه الكلمتان:

The fat sleepy lion chased the bear.

«طارد الأسدُ السمينُ النعسانُ الدبَّ».

The sleepy lion chased the fat bear.

«طارد الأسدُ النعسانُ الدبَّ السمينَ».

إلى آخر ذلك. ويأتي الفارق بين الجملتين، مرة أخرى، من البنية النحوية؛ فإذا سبقتِ الصفةُ اسمًا (في الإنجليزية) تنتمي الخصيصةُ التي تُعيِّنها الصفةُ إلى الشخصية التي يسميها الاسم [والشيء نفسه في العربية لكن بالعكس لأن الصفة تتبع الموصوف].

ويتضمن تركيبُ المبني للمجهول في جملة مثل:

The bear was chased by the lion.

«طورد الدبُّ من قبل الأسد».

علامةً نحوية صغيرة هي was متبوعة بالفعل في شكله المصدري الماضي [في الإنجليزية]. وتَطلب منا هاتان الخصيصتان أن نعكس الدور الذي أداه كلُّ واحد من المشاركَين. لذلك ينتهي الأمر بأن يَكون الدبُّ المطرودَ، والأسدُ الطاردَ. وينتهي الأمر بإعطاء هذه الجملة المعنى نفسه الذي في جملة:

The lion chased the bear.

«طارد الأسدُ الدبَّ» (أو شيئًا قريبًا جدًا منه).

ويوجد، في حالة أخرى، تتابع من الكلمات لا يعني شيئًا، مثل:

The it appears war lost is that

وليس لهذا التتابع من الألفاظ بنية نحوية. فمع أن من الممكن أن تُقرن الكلمات المفردة فيه بمعان، لا يمكن لشذرات المعنى أن يأتلف بعضها مع بعض، وهو ما يؤدي إلى عدم إمكان اقتران التتابع بمجموعه بمعنى؛ أي أنه ليس جملة مفيدة.

وتقود أمثلةٌ من هذا النوع إلى فكرة عامة سُمِّيت «التأليفية» وتُنسب إلى فريغه [وهي]:

**«تأليفية فريغه»: معنى تعبيرٍ مركَّبٍ (عبارة أو جملة) هو حاصل معاني أجزائه والقواعد النحوية التي تؤلف بها هذه الأجزاء.**

وفُهمتْ تأليفية فريغه تقليديًا على أنها تقصد أن معنى عبارة ما أو جملةٍ ما يتكون كلُّه من معاني كلماتها التي تُضَمّ بحسب تعليماتٍ تحدِّدها البنيةُ النحويّة. فيُضم معنيا كلمتَي fat «سمين» وlion «أسد» ليكوِّنا معنى fat lion «أسد سمين»، وهو يعني شيئًا يتصف بأنه «سمين» و«أسد» معًا. كما يُنظَم معنيا chase «يطارد» وthe bear «دب» معًا، لتكوين معنى chase the bear «يطارِد الدبَّ»، أي شيء هو طرْدٌ للدب في حالةِ وقوع حدثِ مطاردةٍ وكان المطرود هو الدب. وهلمّ جَرًّا. لكن الأمر ليس بهذه البساطة(٨). وسوف نرى في الفصل الثاني عشر بعض الطرق التي يجب أن توَسَّع بها وجهةُ النظر التقليدية هذه لتَتسع لثراء التعبيراتِ اللسانية المدهِش.

## ٣ـ ينبغي أن تحافِظ الترجماتُ على المعنى:

والشيء الثالث الذي نريده من المعاني أنْ تُحافِظ ترجمةُ الكلمات والجمل إلى لغة أخرى على المعنى [في اللغة المترجم منها]؛ وهذه «هي» الترجمة. فالكلمة الإنجليزية smoke والكلمة الألمانية Rauch كلمتان صواتيتان من لغتين مختلفتين مقرونتان بالمعنى نفسه. فإذا كنتَ تترجم قصةً من اليديشية إلى اليابانية فأنت توجِد سلسلة من الكلمات الصواتية في اليابانية مقرونة بالمعنى نفسه الموجود في سلسلة الكلمات في اليديشية. (ولا يعني هذا بالضرورة أن يكون لكل «كلمة» يديشية ترجمة مباشرة في اليابانية. إذ ربما تحتاج [لتترجم كلمة يديشية ما] عبارةً كاملة في اليابانية أحيانًا).

ويوجد دائمًا من يَعترض بأنه لا يمكن أن تترجم بين اللغات بصورة «تامة». لا بأس، فمن المؤكد أنه يَصعب أن تؤدي في الغالب دقائقَ معاني شيء تُترجمه كلِّها لا سيما إن كان ما تترجمه أدبًا أو شعرًا. لكننا نسلِّم، من أجل كثير من الأغراض العملية، وبعضها مهم للغاية كالشؤون الدبلوماسية، بأن الترجمة تنجح

في المحافظة على المعنى إلى حدود ممتازة. وتلك الدرجةُ من التقريب كافيةً لتسويغ ما أقوله. (وسوف أتكلم في الفصل الرابع عشر عن بعض الموانع المحتملة في سبيل ترجمة أكثر دقة).

### ٤. يجب أن تَربط المعاني اللغةَ بالعالم: الوظيفة «الإحالية»:

والشيء الرابع الذي نريد أن تؤديه المعاني أن تَربط اللغةَ بالعالَم. هبْ أني كنت أشير إلى شيء ثم سألتك: «أهذا الذي أراه أمامي خنجر؟» ويجب عليك لكي تجيبني أن تحدِّد ما الشيء الذي أقصده ثم ترى إن كان يتوافق مع معنى «خنجر» أم لا. وتَدفعك كلمةُ «هذا»، بشكل أدق، إلى تحديد الشيء الذي أشير إليه ([إذ يمكن أن تقول]: «نعم، هذا ما تعنيه كلمة «هذا» تقريبًا، في هذا السياق في الأقل»). وهذه هي الوظيفة «الإحالية» للمعاني.

وإذا كانت المعاني في الذهن، فكيف يمكن لها أن تربط بالعالم؟ وسوف أتناول هذا السؤال في القسمين الثاني والثالث [من الكتاب].

### ٥. يجب أن ترتبط المعاني بعضها ببعض: الوظيفة «الاستدلالية، الاستنتاجية»:

والشيء الخامس الذي نريد أن تقوم به المعاني أنْ تَكون وسيلةً للاستدلال (أو الاستنتاج). فإذا قلت:

Amy is hungry and Tom is cooking.

«أيمي جائعة وتوم يطبخ».

$$P \& Q \longrightarrow P$$

يمكنك أن تستنتج أن ماري جائعة. ويتبع هذا من المسلَّمة المنطقية المعيارية:

«القضية» إذا كانت س وص فـ س.

[وهو ما يعني أنه إذا كانت القضية صادقة فمكوناتها صادقة أيضًا]

ولمثال أقلّ ابتذالاً، وهو لا يترتب على المسلمات المنطقية المعيارية، هَبْ أني قلت لك:

Amy convinced Tom to go to New York for the weekend.

«أقنعتْ أيمي تومَ بالذهاب إلى نيويورك في إجازة نهاية الأسبوع».

وينبغي أن تستنتج حينها ما يلي:

لم يكن توم يخطط، أولَ الأمر، لأن يذهب إلى نيويورك في إجازة نهاية الأسبوع. أما الآن فهو يخطط.

وهذه هي الوظيفة «الاستنتاجية» للمعاني: إذ تترتب جملةٌ على جملة أخرى.

ويحاول تقليدٌ طويل في الفلسفة أن يحوِّل عمليةَ الاستنتاج إلى عملية آليَّة صريحة، بدءًا من معالجة أرسطو للقياسات المنطقية ومرورًا بلايبنيز[٩] وفريغه وراسل[١٠] وصولاً إلى المنطق الصُّوري المعاصر، وانتهاء ببعض التخصصات المتفرعة عن «الذكاء الاصطناعي» والتعليل التفسيري» (أي التعليل بمعايير أفضل التخمينات). وقاد هذا التقليد إلى نظريات الحوسبة أيضًا التي تطور عنها فيما بعد اختراع الحواسيب الرقمية والذكاء الاصطناعي والنظريات الصُّورية عن اللغة (بفضل نعوم تشومسكي)[١١].

ويتطلب المنظورُ الإدراكي تفسيرًا صريحًا للاستنتاج كذلك. ومع هذا فهو يَختلف عن مقاربة المنطقيين لأنه لا يهتم بأنظمة الاستنتاج الصُّوْرية، بل بالكيفية التي «يصوغ» الناسُ بها الاستنتاجات كذلك؛ أي كيف يَحدث الاستنتاجُ في الرأس.

ومهما يكن المنظور الذي نتبناه، فلا يمكن اشتقاق الاستنتاج من الكلمات الصواتية. فليس لِلَفظ عبارة didn't plan «لم يخطط»، في الأمثلة التي أوردناها آنفًا، صلةٌ بلفظ كلمة convince «يقنع». إذ تتعلق الصلةُ بشيء له صلة بمعنييهما، بدلاً من ذلك.

ويمكِن تبيين العلاقات بين المعاني بمعايير الاستنتاج غالبًا. فيمكن، مثلاً، إذا عدنا إلى كلمة smoke «دخان» في جملة Bill smoked the cigar (الجملة رقم ٣)، مثلاً، أن نستنتج أن «الدخان انبعث من السيجار» (بالمعنى الذي في الجملة رقم ١). ويمكن أن نستنتج، بالمثل، من جملة: The room was smoky «الغرفة تَعُجُّ

بالدخان»، جملةَ: There was smoke in the room «ثَمَّ دخانٌ في الغرفة» (الجملة رقم١). ويمكن أن نرى من هذه الاستنتاجات الكيفية التي تَكون بها كلمة smoke (بالمعنى في الجملة رقم١) جزءًا من معنيي smoke «دخان» (بالمعنى في الجملة رقم٣) وsmoky «ودُخانيّ، أدهم، فاحم».

## ٦. المعاني مخفية:

وعودة إلى القضية التي بدأنا بها هذا الفصل، فإحدى خصائص المعاني الجوهرية أنها مخفية[١٢]. (وسوف يَكون المعنى الدقيق الذي أعنيه بكلمة «مخفية» أكثرَ وضوحًا فيما نحن نتقدم في النقاش. والمؤكد أني لا أقصد شيئًا سِحريًا). فيمكن باقتران اللفظ بالمعنى، كما هي حال الكلمة الصواتية «هذا»، مثلاً، أن نسمع اللفظ (أو نراه، إن كان مكتوبًا). وسنتيقن مباشرة بأن الكلمة الصواتية مفيدة. لكننا لا يمكن أن نشرح معناها، ولا يمكن أن نَسمعه أو نراه، وإن كان في رؤوسنا.

وبكلمات أخر، فجانب المعنى في الزوج «صوت – معنى» لا شعوريٌّ، باستثناء إحداثه إحساسًا بأن لقطعة الصوت الملحَقة به «معنى». وسوف نعالج هذا الجزء من الصورة في القسم الثاني، ويشمل ذلك مقتضياته المحيِّرة جدًا لنظرية الشعور.

وربما تحتج بأنه لا يلزم أن تكون المعاني مخفية أو لا شعورية. ذلك أني إذا سمعت كلمة «كلب» فربما يكون لدي صورة بصرية شعورية لكلب. ألا يمكن لتلك الصورة في ذهني أن تكفي فيما يخص المعنى؟ والإجابة القصيرة بالنفي. وسوف أورد إجابة أطول في الفصل التالي.

دعني أُلخص ما قلته [في هذا الفصل]: فمعنى كلمةٍ ما، في المنظور الإدراكي، أو جملة ما، شيءٌ في ذهن مستعملِ لغةٍ ما – أكان متكلمًا أم سامعًا – بحيث:

- يرتبط بشكل ملفوظ أو مكتوب أو يقترن به؛
- ويأتلف مع معاني الأجزاء الأخرى في الجملة؛
- ويمكن أن يرتبط بترجمات التعبيرات إلى اللغات الأخرى؛
- ويمكن أن يتصل بالعالم؛

- ويستعمل وسيلة للاستنتاج؛
- وهو مخفي عن الوعي.

ولكي نفصّل هذه القصة يجب أن نجيب عن ثلاثة أسئلة في نهاية الأمر:

- كيف تكون المعاني مخفية عن الوعي؟
- كيف تتصل المعاني بالعالم؟
- وفوق ذلك كله: كيف يمكن أن تكون المعاني في الرأس؟

## هوامش

١. انظر فتغينشتاين عن معنى [اسم الإشارة] «هذا» في كتابه *Philosophical Investigations*, p.18.

«تحقيقات فلسفية»، ص ص ١٤٨ – ١٤٩.

٢. انظر كتابي:

*Foundations of Language* (Oxford University Press, 2002), chapters 9 and 10, for discussion of many of the alternative notions of meaning (sets etc.). Section 4.2 discusses the notion of Deep Structure, its relation to meaning, and how it echoes Wittgenstein's term Tiefengrammatik ('deep grammar').

ولمناقشة الكيفية التي يمكن بها أن تتصرف الكلمات الاصطلاحية idioms كأنها كلمات، انظر: *Foundations of Language*, chapter .6.

٣. De Saussure «فرديناند مونين دي سوسير» (٢٦ نوفمبر ١٨٥٧، ٢٢ فبراير ١٩١٣م). لساني سويسري له إسهامات معروفة في تأسيس اللسانيات الحديثة. جَمع طلابُه بعض ما كتبوه عنه وضمَّنوه كتابًا نُشر بالفرنسية في ١٩١٦م، بعد وفاته، بعنوان:

Cours de linguistique générale, ed. C. Bally and A. Sechehaye, with the collaboration of A. Riedlinger, Lausanne and Paris: Payot, 1916

وتُرجم إلى الإنجليزية بعنوان:

Course in General Linguistics, trans. W. Baskin, Glasgow: Fontana/Collins, 1977,

وتُرجم إلى العربية خمس ترجمات:

أ – ترجمة أحمد نعيم الكراعين، فصول في علم اللغة العام، ف. دي. سوسير، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٥م.

ب – ترجمة صالح القرمادي ومحمد الشاوش ومحمد عجينة: فردنان دو سوسير، دروس في الألسنية العامة، الدار العربية للكتاب تونس – ليبيا، ١٩٨٥ والنص الذي أورده تشومسكي في ص٣٠ منه.

ج – ترجمة يوسف غازي ومجيد نصر: فردنان ده سوسير، محاضرات في الألسنية العامة، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر ١٩٨٦.

د – ترجمة: عبد القادر قنيني، مراجعة: أحمد حبيبي، محاضرات في علم اللسان العام، الرباط: إفريقيا الشرق، ١٩٨٧م.

هـ – ترجمة: يوئيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك يوسف المطلبي، الموصل: ١٩٨٨م.

انظر عن الترجمات الثلاث الأوَل: حمزة المزيني: «ثلاث ترجمات لمحاضرات دي سوسير»، مراجعات لسانية، ج١، الرياض: كتاب الرياض، العدد ٧٩، يونيو ٢٠٠٠م، ص ص٩٣ -١٢٦.

وقد سيطرت الأفكار اللسانية التي تُنسب إلى دي سوسير على اللسانيات والعلوم القريبة منها لأكثر من مائة سنة. وكان المصدر الوحيد لفكره ذلك الكتاب الوحيد الذي جمعه بعض طلابه القلائل أصلاً بعد وفاته مما احتفظوا به من مذكرات كتبوها أثناء ما كانوا يستمعون إلى محاضراته المتفرقة.

ونشأ عن هذه الطريقة غير المعهودة في تأليف الكتاب كثير من المشكلات العلمية والنصوصية مما جعله موضوعًا لنقاش مستفيض منذ ظهوره إلى الآن. ولم تخف هذه المشكلات على بعض أعلام اللسانيين في النصف الأول من القرن العشرين الميلادي. ومن ذلك ما قاله اللساني الروسي الشهير نيكولاي تروبسكوي في رسالة كتبها للساني المشهور الآخر الروسي الأصل رومان ياكوبسون في ١٧ مايو سنة ١٩٣٢م قال فيها:

"For inspiration I have reread de Saussure, but on a second reading he impresses me much less. There is comparatively little in the book that is of value; most of it is old rubbish. And what is valuable is awfullyabstract, without details" .

«أعدتُ قراءةَ دي سوسير، تطلُّبًا للإلهام، لكنه لم يلفت نظري في القراءة الثانية. ذلك أن الكتاب لا يتضمن إلا قدرًا قليلاً من القيمة؛ ومعظم ما فيه قديم «لا قيمة له». أما القيِّم فيه فهو على درجة عالية جدًا من التجريد، ومن غير تفاصيل».

وورد كلام تروبتسكوي هذا في مقال كتبه Paul Bouissac أستاذ كرسي في جامعة تورنتو، كندا، بعنوان: *Does Saussure still matter?* «هل ما يزال دي سوسير مهمًا»، ونشره موقع CiteSeerX. وهو جزء من مقال طويل كتبه بويساك بعنوان *PERSPECTIVES ON SAUSSURE* «وجهة نظر عن سوسير» مؤرخ في ١٠ نوفمبر ٢٠٠٣م.

ويعرض المقال لمشكلات رئيسة مهمة في الكتاب المنسوب إلى دي سوسير، وأهمها أن أهم المقولات التي تنسب إليه غامضة جدًا وغير محددة.

وقد صدرت بعد صدور ذلك الكتاب عدة نشرات لما يُنسب إلى دي سوسير من أفكار عن اللغة ودراستها.. وكان آخرها نشرةَ مخطوطٍ اكتُشف في ١٩٩٦م بين أوراقه في مشتل البرتقال الذي تملكه أسرته في سويسرا بعد ثمانين سنة من وفاته. ونُشرت المخطوطة بالفرنسية بتحرير Simon Bouguet and Rudolf Engler، باريس: دار جاليمار، ٢٠٠٢م، وتُرجم إلى الإنجليزية بعنوان:

*Writings in General Linguistics*. By Ferdinand de Saussure. translated and introduced by Carol Sanders and Matthew Pires Oxford, Oxford University Press, 2006.

فردينان دي سوسير. «كتابات في اللسانيات العامة». أكسفورد: دار نشر جامعة أكسفورد، ٢٠٠٦م.

ويقوم الكتاب على الجمع بين المخطوط المكتشف حديثًا الذي يتكون من قصاصات متفرقة مما كتبه دي سوسير بالإضافة إلى شذرات من المصادر الأخرى ومنها الكتاب الذي جمعه طلابه سنة ١٩١٦م.

وأخبرني الأستاذ الجزائري الدكتور مختار زواوي في تغريدة على توتير بتاريخ ٢٥ أبريل ٢٠١٨م بأنه ترجم هذا الكتاب إلى اللغة العربية.

ويبين بويساك بعض تلك المشكلات التي تتصل بمصطلحات دي سوسير التي لم يحددها ومقولاته التي لم يبينها والتأويلات التالية التي لا حد لها لتلك المصطلحات والمقولات طوال أكثر من مائة عام.

(وهنا يمكن أن ألاحظ ما يلي: إذا كانت هذه المشكلات في الأصل الفرنسي، فكيف هي في الترجمات إلى اللغات الأخرى ومنها العربية؟)

فمن الغريب، إذن، أن يعتمد اللسانيون وغيرهم لأكثر من مائة عام على مقولات تنسب بطريق غير مباشر لدي سوسير ثم يُبنى عليها على الرغم من عدم اليقين عما كان يقصده.

وكان سوسير يصرح دائمًا لأصدقائه وزملائه وطلابه بأنه ينوي أن يحرر ملحوظاته المتفرقة على شكل كتاب لكنه توفي قبل أن يُنجز ذلك.

لهذا كله ينبغي الحذر من الاطمئنان إلى ما يُنسب إليه وألا يؤخذ شيء منه مسلَّمًا.

وعدم تأليف دي سوسير كتابًا متماسكًا يتضمن أفكاره التي كانت ثورية في وقته في مجال دراسة اللغة يمثّل خسارة فادحة للسانيات، وربما كانت اللسانيات الآن على شكل

مختلف لو أنه ألَّف ذلك الكتاب [المترجم].

٤ـ ترجمه إلى العربية الدكتور عزمي طه السيد بعنوان: أفلاطون: محاورة كراتيليوس، عمّان: وزارة الثقافة، ١٩٩٥م [المترجم].

٥ـ انظر ابن جني عن هذه الظاهرة التي يرى أنها حقيقية في اللغة العربية. الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ج٢ (ط٢)، بيروت: دار الهدى للطباعة والنشر، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م ص ص ١٤٥ـ ١٥٢ [المترجم].

٦ـ يتكرر تعبير «العالَم الخارجي» كثيرًا في هذا الكتاب وهو يعني ما يوجد خارج رأس المتكلم [المترجم].

٧ـ Friedrich Ludwig Gottlob Frege «فريدريك لودفيغ غوتلوب فريغه» (٨ نوفمبر ١٨٤٨ ـ ٢٦ يوليو ١٩٢٥م) فيلسوف وعالم منطق ورياضيات ألماني [المترجم].

٨ ومن الأسباب الأخرى لكون الكلمات ليست «الأجزاء» الوحيدة التي تأتلف في معنى عبارة أو جملة وجود احتمالات أخرى، منها:

■ الأقوال المَثَلية مثل kick the bucket «مات». [ومنه قول العرب للرجل إذا مات: «عَطَسَتْ به اللُّجُم» (الثعالبي: فقه اللغة، ص٤٨)] وcut and dried «بشكل حاسم وجاهز» التي تصاغ من كلمات عادية لكن معانيها لا تصاغ من معاني أجزائها، إلا مجازًا ربما. إذ يلزمك أن تتعلم هذه العبارات على أنها وحدات كاملة.

■ كما أن الصيغ المنحوتة مثل snowman «رجُل الثلج» وhot dog «اسم شطيرةٍ لحم» تقوم بوظائفها على أنها وحدات مفيدة. ويمكن أن تُسهم الكلمات التي يتكون منها النحت في معناها أحيانًا، مثل عبارة snowman وأحيانًا لا – فعبارة hot dog ليست جنسًا من الكلاب، وhoneymoon «شهر العسل» لا صلة مباشرة له بالعسل والقمر. وفي بعض المنحوتات مثل cranberry لا يعدو أن يكون أحد أجزائها (وهو هنا cran) كلمة صواتية وحسب، لا كلمة مفيدة. بل حتى إنْ أسهمت كلمة do في معنًى نحتيٍّ ما فهي لا تكشف لنا المعنى كله دائمًا. وليس garbage man «رجل القمامة» رجلاً مصنوعًا من القمامة، وليس snowman «رجل الثلج» رجلاً يحمل الثلج.

■ والوحدة التي يُجمع معناها مع سائر الجملة، في الأقوال المَثلية والنحت، أكبر من معنى كلمة مفردة. لكن ثَمَّ وحدات أصغر من الكلمات، ومنها مثلاً الأجزاء التي تحتها خط في العبارات التالية:

A <u>ketchupless</u> hot dog [='a hot dog <u>without</u> ketchup']

«شطيرة لحم من غير معجون طماطم»

An <u>ex</u>-copilot [='a <u>former</u> pilot']

«طيار سابق»

An <u>un</u>zipp<u>able</u> jacket [= 'a jacket that <u>cannot</u> be zipped']

«معطف لا يمكن إغلاق أزراره»

ويمكن أن تعاد صياغة هذا السوابق واللواحق بكلمات وهو ما يمكّننا من أن نرى أنها موصولة بمعانيها المستقلة الخاصة. فيُجمع معنى السابقة أو اللاحقة مع معنى الكلمة التي تلصق بها، بالكيفية نفسها التي تجمع بها معاني الكلمات في عبارات.

٩ – Gottfried Wilhelm (von) Leibniz «غوتفرايد ويلهلم فون لايبنيز» (١ يوليو ١٦٤٦ – ٢١ يوليو ١٧١٦م). فيلسوف ألماني متعدد الاهتمامات الفلسفية والعلمية [المترجم].

١٠. Bertrand Arthur William Russell «برتراند آرثر وليم راسل» (١٨ مايو ١٨٧٢ - ٢ فبراير ١٩٧٠م). الفيلسوف والناشط السياسي البريطاني المعروف [المترجم].

١١. انظر دوغلاس هوفستادتير: Gödel, Escher, Back (Basic Books, 1979) وهو مقدمة ممتعة لنظرية الحوسبة وتطبيقاتها على النظريات والذهن.

وقد فجّر كتابا نعوم تشومسكي *Syntactic Structures*

و*Aspects of the Theory of Syntax* ثورةً في اللسانيات؛ انظر:

*Foundations of Language*, especially chapters 1-6, for more contemporary assessment.

١٢. ربما يُذكِّر كلامُ جاكندوف هنا بكلام الجاحظ وإن كان كلام الجاحظ يتعلق بـ«البيان الأدبي» في ما يتصل كلام جاكندوف بالكلام عامة:

يقول الجاحظ: «قال بعضُ جهابذة الألفاظِ ونُقّادِ المعاني: المعاني القائمة في صدور النّاس المتصوَّرَة في أذهانهم والمتخلِّجة في نفوسهم، والمتَّصلة بخواطرهم، والحادثة عن فِكَرهم، مستورةٌ خفيّة، وبعيدةٌ وحشية، محجوبةٌ مكنونة، وموجودةٌ في معنًى معدومةٍ، لا يعرف الإنسانُ ضميرَ صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطِه، ولا معنَى شريكِهِ والمعاونِ له على أموره، وعلى مالا يبلغه من حاجات نفسه إلاّ بغيره، وإنما يُحيي تلك المعانيَ ذكرُهم لها، وإخبارُهم عنها، واستعمالُهم إيّاها، وهذه الخصالُ هي التي تقرّبها من الفهم، وتُجَلِّيها

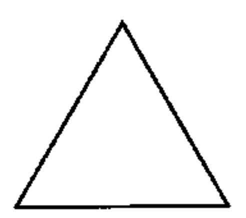
للعقْل، وتجعل الخفيَّ منها ظاهراً، والغائبَ شاهداً، والبعيدَ قريباً، وهي التي تلخِّص الملتبس، وتحلُّ المنعقد، وتجعل المهمَل مقيَّداً، والمقيَّد مطلقاً، والمجهولَ معروفاً، والوشيَّ مألوفاً، والغُفْل موسوماً، والموسومَ معلوماً، وعلى قَدر وُضوح الدَّلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودِقّة المَدْخَل، يكون إظهارُ المعنى، وكلّما كانت الدَّلالة أوضَحَ وأفْصَح، وكانت الإشارةُ أبيَنَ وأنْوَر، كان أنفَعَ وأنْجَع،...» (البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي (ط٤) الجزء الأول، ١٢٩٥هـ/١٩٧٥م، ص٧٥ [المترجم].

## الفصل العاشر

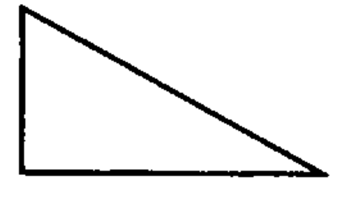
# لا يمكن أن تكون المعاني صوراً[1] بصرية

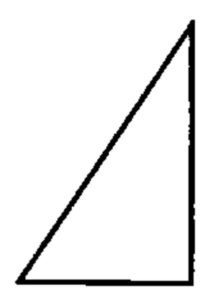
كانت إحدى النهايات غير المُحكَمة في الفصل السابق احتمالَ أن تَكون معاني الكلمات والجمل صورًا ذهنية بصرية لا تعريفاتٍ بمعايير الكلمات. وفيما يلي بعضُ الأسباب التي تجعل هذا الاحتمال غير وارد.

كان المثلثُ المثالَ المشهورَ المنسوب إلى الفيلسوف جورج بيركلي[2] الذي عاش في القرن الثامن عشر. هب أن معنى كلمة «مثلث» صورة ذهنية بَصَرية لمثلث. ومن هنا يجب أن يكون لصورة المثلث [الذهنية] شكل خاص. لهذا دعنا نَقول إن صورة المثلث عندك تشبه المثلث التالي:

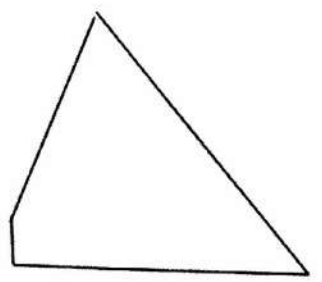


والمشكل هنا أنه ليس للمثلثات شكل واحد. انظر الآن إلى المثلثين التاليين. وربما خطر لك أن تقول: «حسنًا، إنهما متقاربان شكلاً بما يكفي لـ[شكل] المثلث عندي وهو ما يجعل عدَّهما مثلثين ممكنًا:



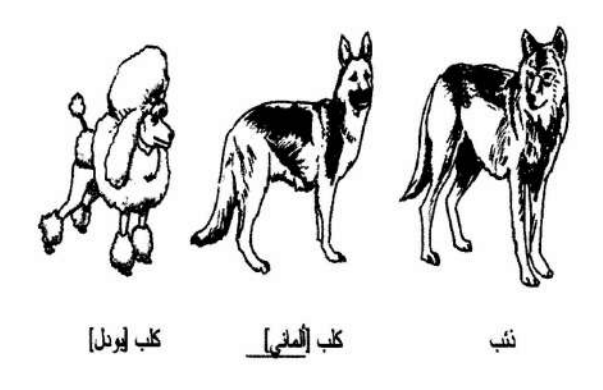


لكن انظر الآن إلى الشيء التالي. أما أنا فأظنه أقرب إلى الشكل الأول من الشكلين السابقين:



لكن هذا الشكل ليس مثلثًا. وربما تقول: «حسنًا»، «إن هذا الشكل الأخير ليس له ثلاثة أضلاع». لكن تمهل قليلاً: لا يوجد شيء في الصورة البصرية نفسها يقول لنا إن وجود ثلاثة أضلاع هو الأهم للمُثَلَّثية. ومتى ما صرَّحتَ بأن [وجود ثلاثة أضلاع للمثلث] هو [الخصيصة] الجوهرية [للمثلث] فأنت قد خرجت عما يمكن للصور البصرية القيام به. فإذا لم يكن لدينا إلا الصُّوَر، فكيف نَعرف الكيفية التي نقارن بها الأشياء بـ«المثال»؟

وبالمثل، فالكلاب لا تتشابه كلها، بل إن الكلب الألماني أقل شبهًا بالكلب من فصيلة البودل من شبهه بالذئب.




فكيف لصورة بصرية مُفْردة لكلب أن تَكون معنى الكلمة [كلب]، إذن؟
والخلاصة أن الصورة المفردة - سواء تخيلتَها أم رسمتَها فعلاً - محددةٌ جدًا تَمنعها من النيابة عن الطرق المختلفة كلها لما يمكن أن يبدو عليه مثلث أو كلب.

أو انظر إلى الصورة التالية:



وفيما يلي ما يقوله فتغينشتاين[٣] [عن هذه القضية]:

تخيَّل صورةً تمثِّل ملاكمًا يقف بشكل معين. ويمكن، الآن، أن تُستعمل هذه الصورة لتَطلب من شخص ما كيف ينبغي أن يقف، أو كيف يتماسك؛ أو كيف ينبغي عليه ألا يتماسك؛ أو كيف وَقف رجلٌ ما في المكان الفلاني؛ وهكذا.

ومرة أخرى، لا يمكن للصورة البصرية أن تقول لنا ما المهمُّ الذي يجب أن ننتبه إليه؛ أي ما المعنى الذي يُفترض أن تؤديه؟

والمثال المشهور الثاني من القرن الثامن عشر هو المنسوب للفيلسوف ديفيد هيوم[٤] وهو [مثال] السببية. فما معنى الجملة التالية؟

The white ball hit the green ball, and that cause the green ball to move.

«صدمتِ الكرةُ البيضاءُ الكرةَ الخضراء، وتسبب ذلك في أن تتحرك الكرةُ الخضراء».

وكل ما يمكن أن تتصوره بصريًا هو ضرب الكرة البيضاء الكرةَ الخضراء، وهو ما يَتبعه تحرُّك الكرةِ الخضراء. لكن هذا يماثل ما يمكن أن تتصوره بصريًا للجملة التالية التي لا تقول شيئًا عن السببية:

The white ball hit the green ball and then immediately the green ball move.

«صدمتِ الكرةُ البيضاء الكرةَ الخضراء ثم بعدها مباشرة تحركت الكرةُ الخضراء».

والسببيةُ مظهرٌ مهمٌّ في الطريقة التي نَفهم بها العالم عادةً، لكنها لا توجد في الصورة البصرية؛ بل [توجد] في «تأويلنا» للصورة، أي المعنى الذي نُضفيه عليها. (وسوف أعود إلى هذه القضية في القسم الثاني).

ثم ما الذي يمكِن لك أن تَضعه في الصورِ البصرية التي ربما تؤدي معاني الجمل التالية؟ والأسهمُ الصغيرة والرموز التوضيحية الأخرى غير مسموح بها! فهي غير موجودة في صورنا البصرية:

There's a bird in that tree.

«ثَمَّ طائر في تلك الشجرة».

A bird was in that tree yesterday.

«كان ثَمَّ طائرٌ في تلك الشجرة أمس».

Is there a bird in that tree?

«أيوجد طائر في تلك الشجرة؟»

There might be a bird in that tree.

«ربما يوجد طائر في تلك الشجرة».

ولا يمكن لشيء بصري أن يميِّز الزمنَ الحاضر من الزمن الماضي (الجملة الأولى في مقابل الجملة الثانية)، أو الخبرَ من الاستفهام (الجملة الأولى مقابل الجملة الثالثة)، أو الإخبارَ عن الوقائع من الإخبار عن الاحتمال (الجملة الأولى مقابل الجملة الرابعة).

وإذا ما خرجنا عن المجال [الذي نتكلم عنه الآن]، انظر إلى الجُمل التالية:

Birds like that tree.

«تُحب الطيور تلك الشجرة».

That tree looks like a bird.

«تشبه تلك الشجرة طيرًا».

All birds sit in trees.

«تقع الطيور كلها على الأشجار».

I owe you $10.

«أنا مدين لك بعشرة دولارات».

Millard Fillmore was the thirteenth President of the US.

«ميلارد فيلمور هو الرئيسُ الثالث عشر للولايات المتحدة الأمريكية».

ولا يوجد شيء في أي صورة بصرية يمكِن أن يَصف حالةَ الطيور الذهنية كما تؤدي ذلك الجملةُ الأولى. وربما تكون الصورة البصرية للجملة الثانية رسمًا لشجرة على شكل طائر، لكن كيف تحدِّد الخصيصةَ «الطَّيْرية» للشجرة؟



كما لا يمكن أن يشخِّص التخييلُ البصري معنى [المتغيِّر، السُّور] «كُلّ» all في (الجملة الثالثة) والتصوراتِ والقيم الاجتماعية كالنقود والدَّيْن (الجملة الرابعة)، أو أيَّ واحد من التصورات غير القابلة للتصوُّر البصريّ في الجملة الأخيرة التي لا يَعتمد معناها على معرفة كيف هو شكل الرئيس فيلمور. وفي الختام، وبالعودة إلى حيرتنا الأصلية، لا يمكِن تحديد معنى الكلمة «هذا» عن طريق صورة بصرية بالطبع.

وباختصار، فمع أن معاني الكلمات والجمل تثير أحيانًا صورًا بصرية، لا يمكن أن تَكون [هذه المعاني] «كلها» صورًا بصريةً. لذلك أتمسك بتأكيدي أن المعاني مخفية (أو أن أكثرها كذلك).

ولا يعني القولُ بأن المعاني مخفية أنها لا تؤثِّر. فنحن نرى آثارها فيما يمكننا أن نُنجزه باستعمالها. فيمكن أن نعيِّن بها الأشياءَ في العالَم وأن نصنِّفها بها. ونستطيعَ اتِّباع التعليماتِ واستخلاص الاستنتاجات وأن نرسم صورًا وننطق جُملاً يبدو أن الآخرين يفهمونها. ويعتمد ذلك كله على «فهْم» المعاني. والمفارقة أننا نفهم المعاني حتى حين لا نعي أشكالَها. وسوف أبين هذا بشكل أوضح في القسم الثاني.

## هوامش

١. يستخدم جاكندوف كلمة image ليعني بها الصورة الذهنية للأشياء المادية وغير المادية. ومن هنا سوف أستخدم مصطلح «صورة ذهنية»، أو «صورة» في ترجمتي لمصطلحه هذا [المترجم].

٢. George Berkeley «جورج بيركلي» (١٢ مارس ١٦٨٥ – ١٤ يناير ١٧٥٣م) فيلسوف آيرلندي مشهور [المترجم].

٣. انظر ما يقول فتغينشتاين عن «الملاكم»: Philosophical Investigations, p. 11. «تحقيقات فلسفية»، ص ١٢٦.

٤. David Hume «ديفيد هيوم» (٧ مايو ١٧١١ – ٢٥ أغسطس ١٧٧٦م) الفيلسوف الاسكتلندي المشهور باهتماماته بالفلسفة والتاريخ والاقتصاد [المترجم].

# الفصل الحادي عشر

## معاني الكلمات ليست محددةً جاهزة
## (لا يمكنك تجنُّب المنحدرات الزَلِقة)

دعنا نتقصى بشكل أكثر عمقًا كُنْه المعاني. ويتناول هذا الفصل ما يمكن أن تسميه بـ«نَسيج» معاني الكلمات.

فتمثِّل الكلماتُ، في المنظور العادي، الأصنافَ محددةً تحديدًا حاسمًا. فإما أن يكون شيءٌ ثلجًا أو لا يَكون ثلجًا، ذهبًا أو لا يكون، نمرًا أو لا يكون، ردغة أو لا يكون؛ أي أن هذا التحديد حقيقيٌّ. أما إذا صعُب على أذهاننا اتخاذ قرار حاسم عن [الكلمة] التي تحدد هذا الشيء فسبب ذلك أننا نجهل الطبيعة الحقَّة للصنف الذي تنتمي إليه أو أننا نجهل تعريفها الصحيح (أتذكُر قولَ بتنام عن النمور والذهب في الفصل الرابع؟).

ويَعمل هذا المنظور بشكل جيد لأغراض كثيرة. لكنه يؤدي بنا، في حالات أخرى، إلى توقُّع وجود حدود حاسمة في غياب أيِّ حدود. وأشهر الحالات القديمة المعروفة [لعدم تحديد حدود الكلمة تحديدًا حاسمًا] كلمة «أصلع».




آل بوب تشارلي ديف إدْ فْرِد جوس هانك

فـ«آل» ليس أصلع قطعًا، أما «هانك» فأصلع قطعًا. لكن لا يمكن لأي كمية من الشَّعر أن تحدد الصُّلَّع من غير الصلع. فهل «ديف» أصلع أم لا؟ وماذا عن «إد»؟ وكذلك «فْرِد»؟ ونحن لا نستطيع أن نبيِّن حقيقة الأمر تبيينًا قاطعًا، ولا

أظن أن سبب ذلك أنّا لا نعرف ما تعنيه كلمة «أصلع». ولا يمكن لأيِّ نظرية علمية أو منطقية أو رياضية للصلَع أن تعالِج هذا الأمر. (وتسمى النسخةُ الفلسفية القديمة لهذه الحجة بـ«مفارقة الكَوْم» Sorites paradox)[1].

والحالةُ الأخرى المعروفة [لعدم تحديد معاني الكلمات] أسماءُ الألوان[2]. فللأحمر والبرتقالي صبغتان لونيّتان مركزيتان؛ وتتمثلان في لونَي أقلام التلوين الحَمراء والبرتقالية، أو لونَي الدم والبرتقال. وبين هذين اللونين تدرُّج سلِس من الأطياف اللونية. ولا يوجد حدٌّ فاصل حاسم بينهما ليكون ما على جانب منه أحمرَ قطعًا وما على الجانب الآخر برتقاليًا قطعًا. وإذا حاولنا التوضيح بإدخال صنف جديد بين اللونين، كاللون «البرتقاليّ المشوب بحُمْرة»، مثلاً، فسوف نواجه المشكلةَ نفسها عن الحد الفاصل بين الأحمر والبرتقالي المشوب بحمرة.

هَبْ أننا أجرينا تجربة عرضنا فيها على مشاركين فيها ألوانًا مختلفة ثم طلبنا منهم تسميتها. ثم وجدنا أنهم أبطأ قليلاً وأقل اطرادًا في [تسمية] الألوان البينيَّة أكثر مما هم في [تسمية] الألوان الأساسية. ووجدنا كذلك أن إجاباتِهم عن الألوان البينية تعتمد على السياق بشكل أكبر. فإذا كانوا يَنظرون [قبل النظر إلى الألوان البينية] إلى الألوان في نطاق اللون البرتقالي، مثلاً، فالأرجح أنْ يسموا اللون البينيَّ «أحمرَ». أما إن كانوا ينظرون إليها مباشرة بعد أنْ كانوا يَنظرون إلى الألوان الحمراء فأكثر الاحتمال أن يسموا اللون البيني نفسَه «برتقاليًا».

ويبدو غريبًا أن نقول إن إحدى هاتين الإجابتين «صحيحة» والأخرى «خطأ». والمؤكد أنه سيكون أمرًا عجيبًا أن نقول إن ضحايانا [المشاركين في التجربة] لا يَعرفون ما تعنيه كلمتا «أحمر» و«برتقالي». إنهم يَعرفون بالطبع. ولن يغيِّر فهمٌ علميٌّ أفضلُ للضوء هذا الوضعَ أيضًا. إذ لا يوجد في فيزياء الضوء إلا تحوُّلٌ سلسٌ لأطوال الموجات من غير وجود لحدٍّ فاصل بينها.

وتتمثل إحدى الطرق الإدراكية الأوضح للتَّفكير بهذا الوضع في أنَّ كلمة «أحمر» في رأس المتكلم تقترن اقترانًا قويًا باللون الأحمر الأساسي، وتقترن كلمة «برتقالي» اقترانًا قويًا باللون البرتقالي الأساسي كذلك، أما الظلال غير الأساسية [للونين] فتقترن اقترانًا أضعفَ [بالكلمتين]. فحين يواجَه متكلمٌ بطيفين

بينيين يكون الاقترانان قويين (أو ضعيفين) بالدرجة نفسها، ثم يحتار الدماغ بين الخيارين. ويَكون رد فعله أكثر بطئًا، نتيجة لذلك، وتَكون أحكامه أكثر وَهْنًا.

وأنت تعايش الضربَ نفسه من الصراع، على مستوى أكبر، في كل حالة تقوم فيها باتخاذ قرار مهم. فهل ينبغي أن تَطلب [في المطعم] لحمَ بطٍّ؟ أم سَمكًا؟ وكلاهما ممتازان جدًا. ثم تنتهي إلى اتخاذ قرارك بشكل أبطأ مما لو كنت لا تشتهي تلك الليلة إلا نوعًا واحدًا من الطعام، وربما تتأثر بما يطلبه شخص آخر أو بما نصحك به النادل وحسب. أما في تسمية الألوان البينية فربما لا نَشعر بالصراع الذي يدور في أذهاننا بشكل واضح جدًا، لكنْ يظل ترددُنا مما يمكن قياسه بتجارب دقيقة[٣].

والطريق الآخر الذي يمكن أن يؤدي إلى تداخل الحدود بين معاني كلمةٍ ما هو ما يسمى تصورات «التشابه الأُسري». فما الذي تعنيه كلمة «يَصعد»؟ وربما تفكر بجملة كالجملة التالية:

The bear climbed the tree.

«صعد الدبُّ الشجرةَ».

وربما تستخلص [منها] أن الصعود يعرَّف بأنه شيء شبيه «بتحريك نفسك إلى الأعلى بالتشبُّث بسطح عمودي (أو تسلُّقِه)». لكن دعنا نكون لسانيِّين، وننظر إلى بعض الأمثلة الأخرى:

The bear climbed down the tree.

«صعد الدبُّ من على الشجرة». [نزل]

The bear climbed across the cliff.

«صعد الدب عبْر الجُرْف».

فيتحرك الدب هنا بالتشبث بسطح عموديٍّ، لكنه لا يتحرك إلى الأعلى. لهذا لا يمكن أن تكون كلمة upward «إلى الأعلى» أساسية في تعريف الصعود. انظر الآن إلى المثالين التاليين»:

The snake climbed the tree.

«صعد الثعبانُ الشجرة».

The airplane climbed to 30,000 feet.

«صعدت الطائرة إلى ارتفاع ٣٠ ألف قدم».

[يعبَّر الآن في العربية عن صعود الطائرة أحيانًا بفعل «حلَّق» بدلاً من «صعد»]

ولا شك أن الثعبان والطائرة هنا يتحركان إلى الأعلى لكن لا يمكن أن يكونا يتسلقان، إذ ليس لهما أذرع ولا أرجل. بل إن الطائرة لا تتماسَّ مع أي سطح عموديّ. لهذا فالتسلق والسطوح العمودية ليست أساسية [للصعود] كذلك.

فهل ثَمَّ شيء «أساسي على الإطلاق» [لتعريف climb «يصعد»]؟ حسنًا، فإذا تخلصنا من التحرك إلى الأعلى والتسلق كليهما فسوف نكتشف أن الجملتين التاليتين غريبتان:

* The snake climbed down the tree.

* «صعد الثعبان نازلاً من الشجرة» [نزل...].

* The airplane climbed down to 10,000.

* «صعدت الطائرة إلى أسفل [ارتفاع 10000 قدم]». [انحدرت، هوَت، هبطت، نزلت]

فما الذي يجري؟

وأحد الاحتمالات أن ثَمَّ كلمتين مختلفتين [في الإنجليزية] تلفظان كلاهما climb، مثلما أن هناك كلمتين تلفظان كلاهما bank. فتعني إحداهما «الحركة إلى أعلى» كما في:

The snake climbed the tree.

«صعد الثعبان الشجرة».

وتعني الأخرى clamber «تسلق»، كما في:

The bear climbed down the tree.

«صعد الدب نازلاً من الشجرة». [نزل]

لكن عُدِ الآن إلى مثالنا الأصلي وهو:

The bear climbed the tree.

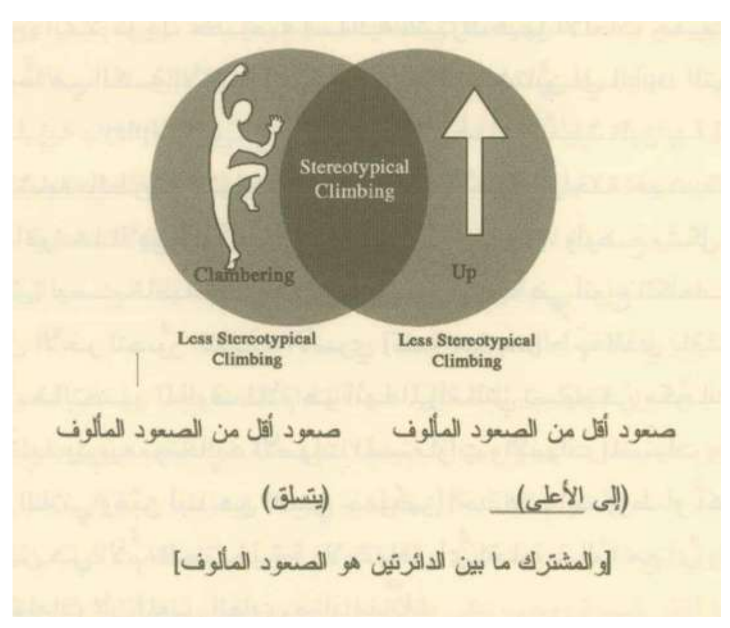
«صعد الدبُّ الشجرة».

فما نوع الصعود الذي نعنيه؟ هل الدب يتحرك إلى الأعلى أم يتسلق؟ فلابد

أن يكون المعنى هذا أو ذاك، من وجهة النظر التي نناقشها هنا.

ويبدو هذا الخيار متكلَّفًا. فتعني الجملةُ حقًّا التحركَ إلى الأعلى والتسلق كليهما، كما ظننا في البداية، وهي تصف الصعودَ المألوف؛ أي أكثر أنواع الصعود طبيعيةً أو أنه الحالة المعيارية له. أما الصعود إلى الأسفل وصعود الثعابين، في المقابل، فأقل طبيعية إلى حد ما. إذ تشبه مكانتُهما مكانةَ الأصلع «نوعًا ما».

فما نريد قوله عن [كلمة climb]، إذن، هو أنها كلمة «مفردة» حقًّا، لا كلمتان مختلفتان من المشترك اللفظي لا صلة بينهما مثل [كلمَتَي bank]. ويَدخل في معناها شرطان هما: التحرك إلى الأعلى والتسلق. فإذا توافق حدثٌ ما مع الشرطين كليهما نستطيع أن نسمي هذا الحدث صعودًا بكل تأكيد. ومن جهة ثانية، لا يحتاج حدثٌ أن يتوافق مع الشرطين كليهما ليَصلُح أن يَكون صعودًا؛ إذ يكفي أحدهما، وإن كان ذلك بقناعة أقلّ.




وربما تَعترض بأن «حالة climb يصعد المجنونة هذه استثناءٌ. وينبغي ألا ننزعج منها كثيرًا بكل تأكيد»[٤]. لكنَّ حالاتٍ مثل هذه كثيرةٌ جدًّا. انظر إلى [كلمة books] «كُتُب»، مثلاً. ونمط الكتاب المعهود أنه جسمٌ[٥] مكوَّن من صفحاتٍ مجموعة بين دفتين، مع معلومات في كل صفحة على شكل صور أو كلمات. ومن

ناحية أخرى، فثَمَّ كتبٌ تَخلو من الكتابة والصور. فيتألف الكتابُ الذي أكتبه الآن، في هذه اللحظة [أي هذا الكتاب]، من معلومات ليست مكتوبة على صفحات مجموعة بين دفتين. وكانت [الكتب] تأتي في الأيام الخوالي على شكل جسم يتألف من كومةِ أوراق؛ أما الآن فالكتاب مجموع من الملفَّات الإلكترونية. ولا يَجمع بينها وبين الصفحات المجموعة بين دفتين جامعٌ إطلاقًا. ومع ذلك يُنظر إلى النوعين كليهما على أنهما كُتبٌ، لأن كل واحد منهما يبدو بمظهر الكتاب المعهود. وربما نريد أن ندعوها بـ«كتب اعتباريّة»، أو أنها «كتُبٌ تجوُّزًا».

وأشهر مثال لمفهوم التشابه الأُسَري – وهو الذي نشأ عنه مصطلح [التشابه الأُسَري] – هو تحليل فتغينشتاين لكلمة game «لُعبة»[٦]. فقد بيَّن أنه يمكن أن تُخالِف بعضُ الألعاب أيَّ عامل [يدخل في تعريف اللعبة] مهْما كان – سواء أكان ذلك العاملُ التنافسَ فيها أم وجود قواعد لها، أم كون اللعبة للترفيه، وغير ذلك، وهو ما يبين أنه لا توجد خصيصة أساسية تشترك فيها الألعاب جميعًا. (وهذا أكثر وضوحًا في الكلمة الألمانية للعبة في كتاب فتغينشتاين أي spiel، التي تُترجم [إلى الإنجليزية بـplay] «اللعب»). والطريقة التي صاغ فتغينشتاين بها [رأيه] أن الألعاب تتشابه بالطريقة التي يتشابه بها أفرادُ الأسرة الواحدة حيث يشارك كلُّ واحد من أفرادها الأفرادَ الآخرين في بعض الخصائص. وأَوضحَ بشكل جليٍّ أن هذه [الحال] ليست خاصة بالكلمة game بل هي نمطية في أنواع الكلمات كلها.

والمثال الآخر لتصوُّر التشابه الأسري [كلمة mother] «أمّ» الذي ناقشه جورج لاكوف[٧]. فالتصور المألوف للأم هو أنها المرأة التي تسهم في مكوِّنات الطفل الوراثية وتَلِده وتربِّيه. وتخالِف الأمهاتُ المستعارات والأمهات المتبنِّيات والأمهات الأصليات اللاتي وَهَبْن أبناءهن للتبني جميعُهن أحدَ هذه الشروط أو أكثر. فأي واحدة منهن هي الأمُّ «الحقيقية»؟ ولا تتوافق أيُّ إجابة غالبًا مع أيِّ واحد من هذه الاهتمامات لأن المعنى العادي صار مفتَّتًا.

فما الذي يَحدث حين تصطدم الرغبةُ في معانٍ للكلمات محددةً تحديدًا حاسمًا بالواقع؟ وظهر أحد الأمثلة اللافتة للنظر سنةَ ٢٠٠٦م حين أراد الاتحاد الفلكي العالمي التعاملَ مع تزايد اكتشاف أجرام تدور حول الشمس على مسافات شاسعة تقارِب أحجامُ كثير منها حجمَ [كوكب] بلوتو. ولم يَشأ العلماء أن يقولوا

[نتيجة لهذه الاكتشافات المتزايدة] بوجود عدد متزايد من «الكواكب» في النظام الشمسي - لأن ذلك سيؤدي إلى خروج الأمر من أيديهم. إذ لا تَسمح لهم النماذج العلمية المعيارية بأن يتحدثوا عن أشياء من قبيل «أشباه الكواكب». لذلك قرروا أن يسموا [الكواكب المكتشفة حديثًا] «كواكبَ قَزَمة» - وهي فصيلةٌ وَسَطٌ تشبه فصيلة «البرتقالي الأحمر» - ثم أجمعوا على تعريفٍ «للكوكب» يُقصي الكواكبَ القزمة. وتمثَّل الأثرُ غير الجيد الناتجُ عن هذا القرار في اضطرارهم إلى أن يُنزلوا بلوتو من منزلته الكوكبية الاعتبارية، وهو ما أثار سخط كثير من الفلكيين وغير الفلكيين. لذلك تغيرت الجملة:

Pluto is a planet.

«بلوتو كوكب».

من صادقة إلى زائفة.

وَرُوي عن واحد من مُحدِثي هذا التغيير قولُه: «إن الجدل عن هل بلوتو كوكب أم لا أمرٌ أساسيٌّ لفهمنا للنظام الشمسي. فهذه ليست مسألةً دلالية. بل هي تصنيف أساسي»[٧]. أما أنا فآمل أن يُسمح لي بالاختلاف مع هذا القول. [فهذه القضية] دلاليةٌ، والتصنيفُ جزءٌ من الدلالة. فما الذي تغير في النظام الشمسي؟ [بعد هذا التغيير] لا شيء - عدا أن الفلكيين اكتشفوا مزيدًا من الأجرام. وما الذي تغير بشأن بلوتو؟ لم يتغير شيء عنه إلا الوصف الجديد الذي قرر الفلكيون إطلاقه عليه.

ولم يُنْه قرارُ الفلكيين الإشكالَ. هبْ أننا اكتشفنا يومًا ما، في أجواز الفضاء الأبعد عن الشمس، كثيرًا من الأجرام المتوسطة في الحَجم بين بلوتو وعطارد. فهل ستُعدُّ هذه الأجرام كواكبَ؟ أم كواكبَ قزمة؟ ويعيدنا هذا إلى مفارقة الكَوْم. فما الفارق بين أن نسميها كذا أو كذا؟ والفارق أنها لو كانت كواكب لكان حَدثُ اكتشافها أكثر شهرة ووجب على طلاب المدارس حفظ أسمائها. (لاحظ: أن كلمة «كوكب» مصطلح علمي، فهي نوع من الأشياء التي يفترض أن تكون محدَّدة وموضوعية).

وتصير المقتضيات أكثر خطرًا أحيانًا. هب أن حكومةً ما أصدرت قانونًا ينص على: «إعفاء الصُّلع من الخدمة العسكرية». ثم أراد Dave «ديف» وEd «إد»

الزعمَ بأنهما أصلعان، وحاولا البحث عن أسباب تسوّغ لهما ذلك الزعم. لكن هب أن منطوقَ القانون كانَ، بدلاً من ذلك: «يجب على الصُّلع جميعًا مراجعة مكاتب التجنيد العسكري». ثم أراد Ed «إد» وFred «فْرِد» الادعاء بأنهما «ليسا» أصلعين وحاولا البحث عن أسباب لتسويغ «ذلك»؛ ثم حاول Gus «جوس» وHank «هانك» أن يَزرعا شَعرًا! وسيتعين على الحكومة عند ذاك أن تصدر توضيحًا للقانون مفاده: «يَكون الشخصُ أصلعَ، بحسب القانون التالي: إن... إلخ» [بسرد شروط معينة]، ثم تكوّن لجنةً لتُقرِّر في مثل حالتَي Ed «إد» وFred «فْرِد». وربما بدأ بعض الأكاديميين الذين ينتمون إلى مسار فكري معين بالاحتجاج بأن الصلَع ليس خصيصة موروثة بل مصطنعة اجتماعيًا. وهذا المثال سخيف، لكن إن استبدلتَ أسود أو يهوديًا بأصلع فلن يعود مثالاً سخيفًا [لأنه ربما ستترتب عليه إشكالاتٌ اجتماعية وسياسية].

وفيما يلي بعض الأمثلة الواقعية (وأنا متأكد أنك ربما تتذكر أكثر منها):

- كم ينبغي أن يُقتل من البشر لكي تسمي ذلك «إبادةً جماعية»؟ [فهل تكفي] ثلاثة ملايين [إنسان]؟ لا؛ [وماذا عن] ستة ملايين؟ نعم. لكن ماذا عن مليون ونصف تقريبًا؟ أو نصف مليون؟ فأين تضع الحد؟[٨]
- هل البويضة البشرية المخصَّبة شخص؟ ربما لا تكون؟ هل الجنين ذو التسعة أشهر شخص؟ ربما نعم. أين تضع حد التغيُّر [بين الاثنين]؟ وليس هذا الموضوع مسألة علمية قاطعة. وهو سبب ما نشهده من جدل بشأن الإجهاض [في أمريكا].
- ما درجة القصور الذهني التي يجب أن نقرر عندها أن المجرم لا يعي الجريمة التي ارتكبها، ليمكن إيداعه مصحة عقلية بدلاً من سجنه؟

ويَفترض المنظور العادي دائمًا وجود أصناف واضحة جدًا، وهو يمقت احتمال وجود منحدرات زلقة. أما في الواقع العملي فليست الأصناف محددة تحديدًا حاسمًا في الغالب، فلابد، إذن، من الإقرار بوجود المنحدرات الزلقة والتعامل معها برويّة.

وتتجاهل التعريفات القاموسية هذه الحقائق كلها في ممارساتها الفعلية.

وهذا هو السبب الذي يجعلني لا أثق بواحد يبدأ النقاش بالاستشهاد بقاموس وبستر أو أي قاموس آخر، لتوضيح المصطلحات المختَلف حولها.

وبعد ذلك كله، وكما أوضح فتغينشتاين، فإذا كانت الكلمات العادية مثل «أصلع» و«يصعد» و«كتاب» وأشباهها على هذا النحو من الغموض فليس من سبب لأن نتوقع أن تكون كلمات «لغة» و«يعني» و«صادق» مختلفة عنها.

## هوامش

١ـ تنشأ «مفارقة الكَوم» من عدم إمكان التنبؤ الدقيق أحيانًا، ومثالها أن يكون ثَمَّ كوم من الرمل (كَثِيب). وهو يتكون من حبات رمل منفصلة الواحدة عن الأخرى. ويمكن ألا يحوِّل أخذُ حبة رمل واحدة هذا الكومَ ليَكون غير كوم. لكن ما الذي سيحدث حين تكرر أخذ حبات الرمل المفردة عددًا كافيًا من المرات؟ وما النقطة التي نقرر عندها أن الكوم تغير من كوم إلى غير كوم؟ وتنسب هذه المفارقة للفيلسوف اليوناني يولوليديس الميلوتي Eubulides of Miletus.

ويقول أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي عن الصلَع في كتابه: فقه اللغة، تحقيق د. جمال طلبة، بيروت: دار الكتب العلمية (ط١)، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م، (ص ١٠٥) في باب: «تفصيل الصَّلَع وترتيبه»: «إذا انحسر الشَّعَرُ عن جانبي جبهةِ الرَّجل، فهو أَنْزَعُ. فإذا زاد قليلاً، فهو أَجلَحُ. فإذا بلغ الانحسارُ نصفَ رأسه فهو أَجْلى وأجْلَه. فإذا زاد، فهو أَصلعُ. فإذا ذهب الشعرُ كله فهو أَحصُّ...».

ومع ذلك كله لا يمكن تحديد كمية الشعر التي ينتقل منها من صفة إلى صفة أخرى! [المترجم].

٢- انظر فقه اللغة للثعالبي، ص ص ١١٢ـ١٢١ عن تفصيلات أسماء الألوان في اللغة العربية الفصحى [المترجم].

٣ـ سوف ننتهي إلى النتيجة نفسها مهما كان عدد ألفاظ الألوان التي تختار أن تسميها في لغة ما. فالحدود بينها مشوشة دائمًا. وربما نحصل على قصة مختلفة لو كانت ألفاظ الألوان تتداخل بشكل سلسل بالطريقة التي تتداخل بها الألوان [نفسها] - كما لو كان لكلِّ ظلٍّ لونيٍّ بينيٍّ اسمٌ تبدو طريقةُ لفظه متوسطةً شيئًا ما بين جيرانه، وهو ما ينتج عنه عدم وجود حدود متمايزة بين لفظ كلمة «أحمر» ولفظ كلمة «برتقالي». لكن اللغات البشرية لا تعمل بمثل هذا الكيفية.

ولمزيد من الأمثلة والنقاش للبحوث التجريبية عن تسمية الألوان والتصنيفات الأخرى، انظر:

Gregory Murphy, *The Big Book of Concepts* (MIT Press, 2002); and chapter 1 of Eric Margolis and Stephen Laurence's *Concepts: Core Readings* (MIT Press, 1999).

٤ـ وكون كلمات مثل climb «يصعد» مُلبِسة في الواقع هو مما اقترحه مرةً فيلسوفُ اللغة جيرالد كاتز في كتابه:

*The Philosophy of Language* (Harper & Row, 1966), p. 73.

«فلسفة اللغة».

وورد هذا التحليل لكلمة climb أول مرة في مقال [اللساني الأمريكي] تشارلز فيلمور:

Charles Filmore, "Towards a descriptive framework of deixis", in R. Jarvella and W. Klein (ed.), *Speech, Place, and Action* (Wiley, 1982), pp. 31- 52; Ray Jackendoff, "Multiple subcategorization and the theta-criterion: The case of *climb, Natural Language and Linguistics Theory* 3.3 (1985), pp. 271-95.

[ورد في «لسان العرب» (مادة ص ع د): «وكذلك صَعَّدَ أيضًا يَجيء بالمعنيين. يقال: صعَّد في الجبل إذا طَلع وإذا انحدر منه». ومن هنا يمكن استعمال «صَعَّد» في ترجمة climb في بعض الأمثلة التي جاء بها جاكندوف هنا لتدل على النزول، ويمكن أن يعبَّر في العربية عن أنواع الصعود بكلمات مستقلة مثل: «تسلَّق» وهي طريقة مخصوصة للتسلق يقول عنها اللسان (مادة سَلَق) «والتَّسلُّق: الصعودُ على حائطٍ أملس. وتسلَّق الجدارَ أيّ تسوَّره»، وربما تنطبق على صعود الثعبان، وحلَّق» لصعود الطائرة، وغير ذلك. انظر عن أنواع الصعود، فقه اللغة للثعالبي، ص ٢٤٦ [المترجم]].

٥ـ «جِسْم» ترجمة لكلمة object واستعملتُها بدلاً من «شيء» لأن المؤلف يستخدمها للدلالة على الأجسام المادية فقط. وترجمَتُها بـ«شيء» لا يبين هذا التمييز الذي قصده المؤلف. وسأستخدم كلمة «شيء» إذا لم ينص المؤلف على object. وهو يتوافق مع المفهوم الفلسفي العربي القديم كما يعرِّفه الجرجاني في «المفردات»: «الجسم جوهر قابل للأبعاد الثلاثة»، ص ٧٩ . وربما يبدو لفظ «جسم» أحيانًا غريبًا في إطلاقه على بعض الكيانات المادية مثل «السحابة»، الفصل الثامن والعشرين [المترجم].

6- Wittgenstein on game: *Philosophical Investigations*, pp. 31-2.

«تحقيقات فلسفية»، ص ص ١٦٩ـ١٧٢.

٧ـ ومثال جورج لاكوف عن كلمة «أُمّ» أحد الأمثلة الكثيرة التي ناقشها في كتابه:

George Lakoff. Women, *Fire, and Dangerous Thing*,74-76.

[وعنوانه كاملاً هو:

*Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind, Chicago: University of Chicago press, 1987.*

وترجمتِ الدكتورة عفاف موفو إلى العربية مقتطفات من كتاب لاكوف بعنوان: نساء ونار وأشياء خطيرة: ما تكشفه المقولات حول الذهن»، ضمن كتاب: إطلالات على النظريات اللسانية والدلالية في النصف الثاني من القرن العشرين، ج١، تونس: المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون (بيت الحكمة)، ٢٠١٢م، ص ص ٣١٥ - ٣٤٦.

«جورج لاكوف» (٢٤ مايو ١٩٤١م ). لساني وفيلسوف أمريكي، اشتهر بدراساته عن الاستعارة [المترجم]].

ولمزيد من الأمثلة، انظر كتابي: *Foundations of Language*, pp. 352-6.

7. Mike Brown, *How I Killed Plato and Why It Had It coming* (Speigel & Grau, 2010), as quoted in a review in the Boston Globe (January 1, 2011).

٨. انظر ما قاله المستشرق البريطاني الأمريكي برنارد لويس (٣١ مايو١٩١٦ - ١٩ مايو ٢٠١٨م) عن أن الأرمن لم يتعرضوا لـ«إبادة جماعية» على أيدي العثمانيين لأن العثمانين لمْ يكونوا يقصدون تنفيذ مذبحة للأرمن مع أنهم قتلوا وشردوا سنة ١٩١٥م مئات الآلاف. فهو يرى، لذلك، أن مصطلح «الإبادة الجماعية» لا ينطبق على تلك المذابح كما ينطبق على المذابح التي نفذها النازيون ضد اليهود وقتل بسببها ٦ ملايين إنسان، كما يُدعى. انظر رد لويس التالي على سؤال وُجه إليه بهذا الخصوص:

Statement of Professor Bernard Lewis Princeton University Distinguishing Armenian Case from Holocaust April 14, 2002 C-SPAN2 www.bookstv.org

«تصريح من البروفيسور بيرنارد لويس الأستاذ في جامعة برنستون يميِّز فيه بين حالة الأرمن عن الإبادة الجماعية ١٤ أبريل ٢٠٠٢م» [المترجم].

# الفصل الثاني عشر

## ليس المعنى كلُّه في الكلمات

دعنا ننظر الآن في الكيفية التي تأتلف بها معاني الكلمة (بالرغم من شُموسِها) مع معاني العبارات والجُمل. والحدْس الأساسُ، كما اقترحتُ في الفصل التاسع، أنَّ معنى كلِّ جزئية نحوية في جملةٍ ما يبنى بضمٍّ معانيَ الكلمات في تلك الجزئية بعضها إلى بعض. وقد بيَّنتْ هذا الحدس بجلاء فكرةُ التأليفية عند فريغه التي تقول إن معنى عبارةٍ ما أو جملةٍ ما يُكوَّن من معاني الكلمات فيها، وأن البنية النحوية تُبيِّن لنا الكيفية التي تُضم بها معاني الكلمات بعضها إلى بعض.

ويَنظر الفلاسفةُ إلى تأليفية فريغه بما يشبه التقديس غالبًا، كما يبدو - وكأن اللغة من غيرها ستَخرج عن السيطرة تمامًا، ولا يمكن التحكم بها ولا تصلح للاستعمال. حسنًا، أما الأخبار [المهمة] فهي أن اللغة أبعد ما تكون عن الكمال. فما نزال نكتشف مزيدًا من الأشياء فيها التي تَخرج على تأليفية فريغه ([وتلك الأشياء هي] الكواكب القزمة للغة). لكن لا يترتب على هذا أن اللغة تستعصي على التحكم أو أنها لا تصلح للاستعمال. فالبيِّن أننا نَستعملها. وربما بَسطتُ الفكرة التأليفية بالشكل التالي:

**«الإثراء التأليفي»: معنى أيِّ تعبيرٍ مؤلَّفٍ (عبارة أو جملة أو خطاب) هو حاصلُ معاني أجزائه والقواعدِ النحوية التي يتألف بها؛ ومتعلقاتٌ أخرى.**

فما «المتعلقات الأخرى» هذه؟ وسوف أبيِّن باختصار فيما يلي أربعةَ مواضع تواجه تأليفيةُ فريغه فيها مشكلةً، وسوف يساعدنا هذا على الإحساس بكُنْه تلك «المتعلَقات الأخرى». والنتيجة التي نستفيدها هي أن هذه المتعلقات ليست عيوبًا في اللغة، بل هي من صميم نسيجها.

**الاستلزام وترابط الخطاب:**

دعنا نبدأ ببعض الأمثلة من ضَربٍ شهَرَه الفيلسوفُ بول غرايس[١] في سبعينيات القرن العشرين الميلادية. فأنا أَخرجُ من الباب الآن وتقول لي زوجتي[٢]:

Will you be going near a mailbox?

«هل ستمُرُّ قريبًا من صندوقِ بريد؟»

وما «تعنيه» بالطبع هو:

Would you mail some letters for me?

«أيمكن أن تُرسل رسائلي؟» [أيمكن أن تأخذ رسائلي هذه معك لتودعها صندوقَ البريد؟]

لكنها تقول ذلك بلطف. أو [كما في الحوار التالي]:

Amy: Hey, d'ya wanna get some lunch?

أيمي: «هل لك في تناول الغداء؟» [وفي الجملة خصائص لهجية أمريكية]

Tom: There's that nice Italian place around the corner.

توم: «هناك محلٌّ إيطالي جيد على ناصية الشارع».

ويتخطى المعنى الذي يَقصده «توم» الكلماتِ التي لَفَظها، فهو يجيب ضِمنًا بـ«نعم» ثم يستمر ليَقترح «مكانًا» لتناول الغداء. وربما نلاحظ كذلك أن «المحل الإيطالي» يُفهم بمعنى «مطعمٍ إيطاليّ» – وهو لا يحصل على معناه الكامل من معاني الكلمات وحدها بل من سياق الخطاب كذلك. لهذا تأتي بعضُ «المتعلقات الأخرى» من الحاجة إلى فهمِ جملةٍ ما في سياقها الاجتماعي، أي: ما السبب الذي يدعو لقول «ذلك» في «هذا» السياق المحدَّد؟

ولا نستطيع، في هذه الأمثلة وكثير من الأمثلة التي سنوردها لاحقًا، أن نبسُط الكلامَ المفهوم بكلمات محددة فريدة. لذلك لا نستطيع إنقاذَ تأليفية فريغه بالقول إن الكلمات موجودة لكي تؤلِّف المعنى منها، لكنك لم تُلفظها بعدُ وحسب.

ويتسامح الناسُ غالبًا مع حالات مثل هذه فيسمونها استنتاجاتٍ «تداولية» [تخاطبية] (أو، إن استخدمنا مصطلح غرايس، «استلزامات») ويأخذونها على

أنها لا تدخل في نظريةٍ عن معنى الجُمل. والمؤكد أنها جزء من فهمِ بعضنا بعضًا دائمًا.

## الإضمار(٣):

وفيما يلي مثال من الفصل التاسع:

Originally, Tom didn't plan to go to New York for the weekend. Now he does.

«لم يكن توم يخطط في أول الأمر للذهاب إلى نيويورك في إجازة نهاية الأسبوع. أما الآن فهو يَفعل».

ونَفهم الجملةَ الثانية [في الإنجليزية] على أنها تقول «إنه يخطط الآن بالفعل ليذهب إلى نيويورك في إجازة نهاية الأسبوع». فكيف حصَلتْ على هذا المعنى؟

وربما تكون إحدى طرق الإجابة أن نقول إن الجملة [المضمرة] «هي حقًا»: «إنه الآن يخطط ليذهب إلى نيويورك في إجازة نهاية الأسبوع» - لكن المتكلم ترك هذه الكلمات كلها التي تَنسخ أجزاءً من الجملة السابقة. وهذه هي مقاربة النحو التحويلي الكلاسيكي على نهج تشومسكي، ونهج كثير من النظريات الفلسفية، التي [تقول]: إن نسخة الجملة الأكمل هي «بنيتها العميقة» أو «شكلها المنطقي»، لكن كثيرًا منها يُمحى قبل أن تُلفظ. وسوف تتوافق هذه الإجابة مع تأليفية فريغه، ذلك أن الكلمات موجودةٌ هناك في الشكل المنطقي [للجملة]. لكنها تُلجئنا أيضًا إلى القول إنَّ كلامك يشمل الكلمات التي لم تلفظها، وأنك لم تلفظها لأنها هي الكلمات نفسها التي في الجملة السابقة.

ويمكن، بدلاً من هذا، أن نقول إن معنى الجملة الثانية لم يؤلَّف من معاني كلماتها والطريقة التي ضُمَّت بها نحويًا وحسب. بل تدخل فيه كذلك معاني أجزاء الجمل «السابقة» وطريقة تأليفها. فليس ثَمَّ كلمات مخفية، ولا يوجد إلا طريق أكثر تعقيدًا لبناء المعنى - أي عبر الإثراء التأليفي.

لكن كيف نعرف أيَّ الطريقتين أفضل؟ أيَعود ذلك إلى الذوق وحسب؟ حسنًا، لا. وأحد أسباب ذلك أنه لا توجد في سياق بعض حالات الإضمار أي كلمات،

ومع هذا فما يزال من الممكن فهمُ المعنى الذي قصَدَه المتكلمُ بتمامه، بل يمكن أن يكون للقول الواحد معان مختلفة اختلافًا جذريًا. انظر إلى الوضعين التاليين:




[المرأة تقول]: لا تفعل      [المرأة تقول]: لا تفعل

فلم يَذكر أحدٌ من قبْل [في هاتين الرسمتين] القفز من سطح أو التقبيلَ. لذلك لا يمكن أن تكون المرأة قد تركت هذه الكلمات لوجود كلمات مطابقة لها في جملة سابقة. فمن الجلي أن معناها يعتمد على فهم السياق غير اللغوي، بدلاً من ذلك. فيقوم السياق غير اللغوي هنا بوظيفة «المتعلقات الأخرى» في الإثراء التأليفي.

ولحالة أكثر تعقيدًا أُورد فيما يلي القصيدة الغنائية الكلاسيكية التي ألَّفها [المغنِّيان الأمريكيان] Rodgers «روجدرز» وHart «هارت» [بعنوان: «أين؟ ومتى؟»] في ثلاثينيات القرن العشرين الميلادي(٤):

It seems we stood and talked like this before. We looked at each other in the same way then. But I can't remember where or when.

«يبدو أننا وقفنا وتكلمنا بمثل هذه الحالة من قبل. كنا ننظر الواحد منا إلى الآخر بالطريقة نفسها حينذاك. لكني لا أستطيع أن أتذكر أين ومتى».

ولا يمكن أن نفصِّل الطريقة التي نفهم بها الجملة الأخيرة بالقول إنها تنسخ كلمات الجملتين السابقتين نسخًا أعمى. إذ يتطلب الأمر قدرًا من البراعة لبسط ما تعنيه الجملة بشكل جيد. وربما يكون المسخُ التالي أقربَ شيء استطعتُ الإتيان به للاقتراب مما تعنيه القصيدة (وربما استطعتم أنتم ما هو أفضل):

... But I can't remember where or when we stood and talked like this before and looked at each other in the same way we're looking at each other now.

«... لكني لا أستطيع أن أتذكر أينأومتيوقفنا وتكلمنا بمثل هذه الحال من قبل ونظرنا الواحد منا إلى الآخر بالطريقة نفسها التي ننظر بها أحدنا إلى الآخر الآن».

ويبدو عجيبًا أن تَظن أن لقصيدة رودجرز وهارت الغنائية «شكلاً منطقيًا» يتضمن هذه «الكلمات» كلها، كما يمكن أن توجبه تأليفيةُ فريغه. ويسمح لنا الإثراء التأليفي أن نقول إن هذه القصيدة الغنائية لا تتضمن كلماتٍ مخفية، ولا يأتي معناها جزئيًا من معنى الجمل السابقة عليها. ولا ينبغي أن نظن، كما أرى، أن هذا بعيد جدًا. كما لا يمكن أن يبنى جوابُ توم لأيمي، في الحوار الذي أوردناه، على كلمات الجملة التي لفظتها كذلك. (وإن كان يلزمني الاعتراف هنا بأنه ليس لدى أحد نظرية مفصلة عن الكيفية التي تعمل بها هذه الارتباطات غير المباشرة).

## تحويل المرجع:

وتبرز حالة أخرى من الإثراء التأليفي حين نستخدم اسمَ شيء لنتكلم عن شيء آخر، مثل:

Plato is up there on the top shelf, next to Wittgenstein.

['plato' = 'book by Plato']

«أفلاطون موجود هناك في الرف الأعلى بجوار فتغينشتاين».

[«أفلاطون» = « كتاب من تأليف أفلاطون»]

Let's check out the wax museum. They have the Beatles on display!

['the Beatles' = 'statues pf the Beatles']

«دعنا نذهب إلى متحف الشمع. فهم يَعرضون البيتلز الآن. [الفرقة الغنائية البريطانية المشهورة باسم الخنافس]»

[«الخنافس» = «تماثيل الخنافس»]

Joe is parked out back. ['Joe' = 'Joe's car']

«يقف جُو هناك في الخلف» [«جو» = «سيارة جو»]

[One waitress says to another:] The ham sandwich in the corner wants some coffee.

['ham sandwich' = 'person who ordered/who's eating a ham sandwich']

[«نادلة تقول لأخرى:] شطيرةُ لحمِ الخنزير في الركن يريد قهوة».

[«شطيرة لحم الخنزير»= شخص طلب/أو يأكل شطيرة لحم خنزير»]

وثَمَّ ثلاث استراتيجيات محتملة لتبيين الطريقة التي نفهم بها هذه الجُمل. فإحداها أن نقول - مع أننا لم نلحظ ذلك من قبل - إن اسم «أفلاطون» مُلبس في الواقع. إذ يمكن أن يعني إما الفيلسوف [أفلاطون] أو أحد كتبه، والحالُ أن المثال الذي أوردناه آنفًا يعني كتابَه. وتَسمح هذه المقاربة بأن نتمسك بتأليفية فريغه. لكنَّ لهذه المقاربة مقتضًى غريبًا يوجب عليك في كل مرةٍ تتعلم فيها اسمَ شخص أن تتعلم كذلك أنه اسمٌ للكُتُب التي ألفها وتماثيله وسيارته كذلك؛ وهي معان لذلك الاسم يستقل بعضها عن بعض استقلالاً تامًا. ولا يُعقل الظنُّ بأننا نتعلم هذه [المعاني] معنًى معنًى لكلِّ اسم. فأنت حين تتعلم اسمًا ما ستَعرف تلقائيًا أنه يمكن أن تكون هذه الأشياء الأخرى من متعلقاته أيضًا.

والاستراتيجية الأخرى للاحتفاظ بتأليفية فريغه هي القول بأن «أفلاطون» ما يزال يعني «أفلاطون» [الرجل] في المثال الأول - وإنه غير ملبس - لكن الشكل المنطقي للجملة يحوي عبارة book by «كتاب من تأليف». ثم حذفنا [عبارة book by] من أجل التسهيل. ولا تختلف هذه المقاربة للحذف عن مقاربة الإضمار التي تواجه مشكلات مزعِجة (كما رأينا آنفًا).

لكن ثَمَّ استراتيجية أبسط. فيمكن أن نقول إن هذه الأمثلة تتضمن شذراتٍ من المعنى لم تعبِّر عنها الكلماتُ وحسب. إذ يتيح لك نظامُك لربط المعنى باللفظ، بصفتك متكلمًا بالإنجليزية [أو أيِّ لغة الأخرى]، أن تسلك طريقًا مختَصرًا؛ فيمكن أن تُسقط شذرات المعنى هذه مما تقوله فعلاً. (ويمكن لك إن أردتَ أن تعبِّر عنها بـbook by «كتاب من تأليف» أو statue of «تمثال لـ»، وغيرهما، لكنك غير ملزم بذلك). ولأن لدى مستمعيك النظامَ نفسه يمكنك الاعتماد عليهم ليَفهموا معناك. والمؤكد أن هذه المقاربة تخالف تأليفية فريغه لأن الكلمات ليست موجودة ثَمَّ لكي تعبِّر عن المعنى. لكن هذا لا يهدد انسجام اللغة(٥).

## القَسْر الجِهي:

وفيما يلي حالة أكثر خفاءً. قارن بين الجمل الثلاث التالية:

Joe jumped until the bell rang.

«قفز جُو حتى رَنَّ الجرس».

Joe jumped when the bell rang.

«قفز جو حين رنَّ الجرس».

Joe slept until the bell rang.

«نام جو حتى رن الجرس».

فيُفهم من الجملة الأولى أن جو كان يقفز تكرارًا. لكن إنْ غيَّرنا until «حتى» إلى when «حين»، كما في الجملة الثانية، فجو لم يقفز إلا مرة واحدة. وإذا غيَّرنا jumped «قفز» إلى slept «نام»، كما في الجملة الثالثة، فلا يُفهم منها أن جو كان ينام تكرارًا. فمن أين جاء معنى التكرار (الذي يسمى بالقسر الجهي)؟

ونحن هنا أمام الاحتمالات الثلاثة نفسها كما في تحويل المرجع. فالاحتمال الأول، أنه يمكن أن ننقذ [تأليفية] فريغه بالقول إن فِعل jump «قفز» هو فِعلان في الواقع بينهما صلة، ومِثْله مئاتُ الأفعال المماثلة الأخرى التي تخضع للقسر الجهي؛ ففعل «قفز» إما يعني «قفز مرة واحدة» أو «قفز مرات». لكن هذه المقاربة يَلزم عنها أن نتعلم المعنيين كليهما، كلما تعلمنا واحدًا من هذه الأفعال. وهي مقاربة ليست جيدة كثيرًا.

والاحتمال الثاني أنه يمكن القول بأن الشكل المنطقي لجملة: Joe jumped until the bell rang «قفز جو حتى رن الجرس» يحوي الكلمة «تكرارًا»، لكن المتكلمين لا يلفظونها وحسب. لكن «ما هو» «ذاك» الذي لم يُلفظ على التحديد؟ إذ يَجوز، بشكل متساو، أن يحوي الشكل المنطقي كلمة repeatedly «تكرارًا» أو عبارة over and over «مرة بعد مرة» أو عبارة many times «مرات عدة». ولا توجد إجابة قاطعة للاختيار بينها. أما ما تشترك فيه الخيارات الثلاثة فهو معناها، بالطبع – لا لفظها.

والاحتمال الثالث أنه يمكن القول بأن ائتلاف معنيَي «يقفز» jump و«حتى» until يوجب اجتلاب شذرةِ معنًى [أخرى]. فـ«يمكنك»، إذا أردتَ، أن تعبِّر عن هذه الشذرة باستعمال repeatedly «تكرارًا» أو over and over «مرة بعد مرة»، لكنك

لست ملزمًا بأن تَلفظ ذلك المعنى. ويُخالف هذا تأليفيةَ فريغه، لأن المعنى المجتَلب لا يأتي من الكلمات. أما إذا حُدِّد مبدأ استجلاب المعنى الإضافي بدقة فسيكون كل شيء على ما يرام.

وقد وجدنا، في هذه الحالات كلها؛ أي: ترابطات الخطاب والإضمار وتحويل المرجع والقسر الجهي، شذراتٍ من المعنى تتجاوز مجرد تأليف معاني الكلمات المفردة مع البنية النحوية. إذ يأتي بعض هذه الشذرات من السياق اللغوي أو غير اللغوي، وبعضُها شذرات خاصة من المعنى غير معبَّر عنها تُساعِد في دمج المعاني بعضها ببعض بطرق لا تتماشى مع تأليفية فريغه. ولم أبيِّن لك هنا إلا عيِّنة صغيرة جدًّا من هذه الظواهر. وهي ظواهر تتخلَّل نسيجَ اللغة. وهي تلك «المتعلقات الأخرى» في الإثراء التأليفي. وهي ليست مما يُخشى منه، وليست منفلتة بشكل كامل، ولا تهدد اللغة بالفوضى.

وأنا لم أتطرَّق هنا إلى الوسائل الأدبية كالاستعارة التي تذهب وراء ما يوجد في الكلمات والبنى النحوية. فقد كان هدفي أن أبين أنه حتى أكثر استعمالات اللغة اليومية تواضعًا يخضع بشكل كامل للإثراء التأليفي.

ويقول الناس أحيانًا إن اللغة «مرآةُ الفكر» أو «نافذة على الطبيعة البشرية» (كما هو العنوان الفرعي لكتاب ستيفن بنكر[٦] The Stuff of Thought «متعلَّقات الفكر»). وتثير هذه العبارات التوقعَ بأن اللغة شفافة: فما عليك إلا أن تَنظر عبْرها لتكتشف كُنْه الفكر. وهذا ما كان يعتقده فريغه. لكن بعض طلابي، حين يواجهون أنواعَ الأشياء التي كنا نناقشها حتى الآن، كانوا يستنتجون أن اللغة أكثر شبهًا بـ«مرآةٍ تكعيبية» [نسبة إلى مدرسة الرسم التكعيبية المعروفة ذات الرسوم الغريبة] أو «مرآة مبنى المَرَح» [نسبة إلى مكان في مُدُن الألعاب تفاجئ الداخلَ فيه مفاجآتٌ كثيرة منها تشويه الصورة في المرايا] أو «مصفاة للفكر». ومما تبيَّن أننا إذا نظرنا إلى تفاصيل «مرآة» بنكر فاللغة أشبه ما تكون بمجموعة ثقوب صغيرة بعدسات تشوِّه ما تراه [مثل الثقوب التي توجد في أبواب المنازل الخارجية لمعرفة هوية من يكون عندها]. ويمكننا، إذا استرقنا النظر من خلال [تلك الثقوب] بأفضل طريقة، أن نؤلِّف بذلك منظوراتٍ متعددة لنحصل على معنى الخطاطة الكبرى وراءها. وهذا ما نحتاج اللسانيات لأجله.

## هوامش

١. Herbert Paul Grice «هيربرت بول غرايس» (١٣ مارس ١٩١٣ - ٢٨ أغسطس ١٩٨٨م) فيلسوف لغة بريطاني اشتهر بدراساته عن استعمال اللغة [المترجم].

٢. ناقش بول غرايس حالات مثل:

"Will you be going near a mailbox?"

في كتابه:

*Studies in the Way of Words* (Harvard University Press, 1989).

«دراسات في الطريقة التي تعمل بها الكلمات».

٣. انظر عن الإضمار:

Peter Culicover and Ray Jackendoff, *Simpler Syntax* (Oxford University Press, 2005), Chapter 10.

بيتر كوليكفر وراي جاكندونف. التركيب الأبسط.

٤. وردت أغنية رودجرز وهارت في أداء رائع للفنانة Peggy Lee في تسجيل رائع سنة ١٩٤١م بصحبة الفنان Benny Goodman.

٥. وربما ترى، من هذا الوصف، أن استراتيجية حذف الكلمات واستراتيجية الإثراء التأليفي متماثلتان تقريبًا، وهو ما يجعل التمييز بينهما مستحيلاً. وأؤكد لك أنك بمجرد ما تبدأ في تتبع التفاصيل التقنية فسوف تبدو الاستراتيجيتان مختلفتان. ولإغراء الشجعان، صفتُ أنا وبيتر كوليكَفر الحججَ [لهذا الموقف] في كتابنا Simpler Syntax «التركيب الأبسط». ويكفي أن نقول إن الإثراء التأليفي تتفوق هنا.

٦. انظر كذلك الفصل الثامن في كتاب ستيفن بنكر «متعلقات الفكر»:

*The Stuff of Thought: Language as Window into Human Nature* (Penguin Books, 2007).

ستيفن بنكر. متعلقات الفكر: اللغة بصفتها نافذة على الطبيعة البشرية.

# الفصل الثالث عشر

## المعاني والتصورات والأفكار

نناور الآن لنجد نقطةَ انطلاق للإجابةَ عن سؤالنا الأساس في الفصل الأول، وهو: ما الذي يربط بين اللغة والفكر؟

ومعنى الكلمة أو الجملة، من المنظور الإدراكي، شيءٌ في رأس متكلمٍ يُقرَن بلفظ. وهو يتصف بالخصائص اللافتة كلها التي أوردتُها في الفصل التاسع، أي: أن معاني الجملة تبنى من معاني الكلمات [فيها] (و«المتعلقات الأخرى»)، وأن المعاني تَبقى في الترجمة، وأن المعاني تَعمل أساسًا للإحالة والاستنتاج؛ وأن المعاني مخفية.

ومن الشائع القولُ بأن الكلمة تعبِّر عن تصوُّر، حيث التصورُ شيء في رأس متكلم كذلك. وأود أن أجمع المعاني والتصورات معًا لأقول إن معنى الجملة «هو» التصورُ الذي تعبِّر عنه.

ومن الشائع كذلك القولُ بأن الجملة تعبِّر عن فكرة (مكتملة) يُفترض أن تَكون شيئًا في رأس متكلم كذلك. ومرة أخرى، أود أن أربط الفكرتين معًا لأقول إن معنى الكلمة «هو» الفكرة التي تعبِّر عنها.

ولابد، مع هذا، أن أوضِّح الأمرَ بالقول إن التصورات والأفكار ليست «كلُّها» معانيَ للكلماتٍ أو الجُمل. إذ لا يمكن التعبيرُ باللغة عن كثير من التصورات والأفكار بكفاءة، ومن ذلك النمط الدقيق للضوء والظِّلال على سطح مكتبك أو تصوُّر الإحساس بكُنّه أصواتِ الكلارينت [الموسيقية] (إن استعملنا مثالاً من فتغينشتاين)[1]. فيمكن أن توجَد هذه الضروب من التصورات والأفكار مستقلّة في رؤوسنا من غير أن تكون مقرونة بكلمات. أما إذا «أمكن» اقتران تصور أو فكرةٍ بلفظ فأود القول بأن [هذا التصور أو هذه الفكرة] يقوم بوظيفةِ معنى تلك السلسلة من الأصوات.

ولسنا نحن البشرَ الراشدين وحْدنا الذين لديهم أفكار لا يمكن التعبير عنها. فلدى القرود والرُّضَّع تصورات وأفكار من غير أن تكون لهم لغة إطلاقًا[٢]. ومع هذا لا يَجد هؤلاء مشكلةً في التعامل مع العالم؛ فهم يقومون بردود أفعال معقدة ومطردة تجاه ما يتعاملون معه وتجاه ما يحيط بهم، ويحلُّون ما يواجههم من مشكلات. فلابد أن «شيئًا ما» يَجري في رؤوسهم ليوجِّه فهمَهم للعالم وأفعالهم فيه. فلماذا لا نسمي هذه الأشياء التي في رؤوسهم تصوراتٍ وأفكارًا؟

حسنًا، فربما يصرُّ بعض الناس على أن التصورات والأفكار يجب، من حيث التعريف، أن تكون مقرونة بـ«كلمات»، وأنه لا يمكن أن يُعدَّ شيء تصورًا أو فكرًا إلا إذا أمكن لَفظُه[٣]. حسنًا إذن، لكن هذا يضطرنا إلى صياغة مصطلح مختلف لما نصفِه «تصوراتٍ وأفكارًا غير مقرونة بكلمات». هب أننا سمينا هذه التصورات والأفكار بـ«جَصَوُّرات» و«تشكير»[٤]، [على التوالي]. فإذا كنت تفضِّل هذين المصطلحين فما أحاول قولَه، إذن، هو أن معنى كلمة ما هو «جَصَوُّر»، وهو يحقق ببساطة المنزلةَ التي يحققها «تصورٌ» حين يُقرن بلفظ. ومن جهة ثانية، فالطريقة التي نَفهم بها كُنْهَ أصواتِ الكلارينت هي «جَصوُّر»، لا تصوُّر. وبهذا لا يكون لدى القرود والأطفال تصورات بل «جصورات» فقط، كما أنهم لا يستطيعون أن يفكروا، بل «يُشفكِروا» فقط.

ويمكن باستعمال هذين المصطلحين أن نسأل عن الفارق بين جصورات القرود والرضع وجصورات الراشدين من البشر، كما يمكن أن نسأل عن الفارق بين الجصورات التي تَكون تصورات أيضًا، مثل ماهية المثلثات، والجصورات التي لا تكون تصورات كذلك، ومنها كيف هو كُنه أصوات الكلارينت. وبغض النظر عن المصطلحات التي نتبناها فالقضايا التي يجب أن نَفرزها هي أنفسها تمامًا بحسب ما أعرف. لذلك سوف أتمسك بمصطلحاتي الأساسية. وأنت حر بأن تترجمها إلى أي مصطلحات توَدُّها[٥].

وربما تشعر بالقلق من احتمال وجود منحدر زلِق هنا. فإذا عَزونا للقرود تصورات، فماذا عن الخنازير؟ والسحالي؟ والطحالب؟ ثم ماذا عن الحواسيب؟ ومنظِّمات درجة حرارة المكيِّفات، هل يجرؤ أحد [أن يعزو لها تصورات]؟ وهذا لا يُزعجني كثيرًا. وكما رأينا في الفصل الحادي عشر، فيُحتمل أن يوجد في كثير

من التصورات الأخرى منحدراتٌ زلقة من غير أن تفقد تَماسُكَها. فلماذا [لا يكون هذا صحيحًا] عن التصور «تَصَوُّر»، إذن؟

ويتحدث الفلاسفة أحيانًا كثيرة عن «القضايا» التي يُفترض أنَّ الجملة تعبِّر عنها بغض النظر عن الطريقة التي تقال بها فعلاً، بدلاً من الحديث عن «الأفكار». ومن ذلك مثلاً أن الجملتين التاليتين تعبِّران عن القضية نفسها(٦):

My dog is dead.

«كَلبي ميِّت».

والجملة الألمانية [بالمعنى نفسه]:

Mein Hund ist tot.

وتبدو هذه الحالة إلى هنا شبيهة تمامًا بالطريقة التي استعملنا بها عبارة «معنى جملة ما». لكنْ ثَمَّ اختلافان في الأقل. أولهما أنه يبدو أن معظم الفلاسفة يرون القضيةَ شيئًا مستقلاً عن المتكلم، لا شيئًا في رأسه. وثانيهما أنهم يقولون غالبًا: «إن القضية شيء يمكن أن يكون صادقًا أو زائفًا». ويمكن أن تَكون الجملة الخبرية، في اللغة العادية، صادقة أو زائفة، لكن سيكون غريبًا أن نقول إن «معنى هذه الجملة» [المعينة] صادق أو زائف. والمؤكد أن للجمل غير الخبرية - كالاستفهام والطلب، وجملٍ مثل:

Oh, if only it were Friday!

«أوه، كم أود أن يكون اليومُ الجمعةَ!» - معانيَ، لكن لا يمكن أن تكون هي ولا معانيها صادقة أو زائفة [وهذا من الاحتفاء بالجمعة بداية الإجازة الأسبوعية في الغرب؛ ويقابلها عندنا التشوف للخميس والتعبير عن ذلك بعبارات مثل: «يا هلا بالخميس» و«الخميس الونيس!»].

وأظن أن هذا أَحدثَ بعض التشويش عما تعنيه «القضية». ويُقصد بكلمة «القضية» أن تكون مصطلحًا فنيًا، مثل كلمة differentiable «قابل للتفاضل» في الفصل الرابع. لكنْ أيُفترض أن تتوافق مع الاستعمال المألوف لمصطلح «معنى جملة ما» أو الاستعمال العادي لكلمة «جملة»؟ ومما أشاع هذا التشويشَ عباراتٌ مثل:

Consider the proposition that snow is white

«انظر إلى القضية أنَّ الثلج أبيض».

فهي تُستعمل غالبًا كما لو أن القضية هي الجملةُ:

Snow is white. «الثلج أبيض».

وسأتجنب استعمال مصطلح «قضية» هنا لهذا السبب، استعمال مصطلح «قضية» هنا.

ويقول الناس أحيانًا إن «الفكر مثل اللغة»، وخُلِّد هذا التصوُّرُ في المصطلح «لغة الفكر»(٧). وهو مصطلح مضلِّل أيضًا، كما أرى. فاللغة نظام يَقرن التصوراتِ والأفكار بالألفاظ. أما التصورات والأفكار أنفسها فـ«ليس» لها لفظ، فهي «تقترن» باللفظ وحسب. وبكلمات أخر، فالأفكارُ لا تشبه اللغة، فهي تعمل بصفتها «جزءًا» من اللغة وحسب. فليس للقول بأن «الفكر مثل اللغة» من معنى إلا ما للقول بأن «العجلات مثل الدرّاجات» [فالعجلات جزء من الدراجات، لكنها ليست الدراجات] أو أن «نوى الخوخِ كالخوخ» [ونوى الخوخ جزء من الخوخة، لكنها ليست الخوخة].

ويتراءى لي أن هذه التعبيرات نشأت بسبب ميل الناس للظن بأن اللفظ لا يعدو أن يَكون «مجردَ» لفظ، أي أنه جزء غيرُ أساسيٍّ كما أنه جزء يَعتمد ثقافيًا على اللغة. فهو لا يعدو أن يكون مجرد طريقة مفيدة لنقل **الجوهر الحقيقي**، أي الفكر، من شخص إلى آخر. فأي أهمية فلسفية محتملة يمكن أن تَكون لسلسلة من أصوات الكلام، إذن؟ أما وجوه صدق **المعنى الحقيقي**، بالمقابل، فتجعله على مستوى عميق جدًا يكون بموجبه بعيدًا جدًا عن الاعتماد على الناس [الفانِين].

أَما إذا انطلقنا من المنظور الإدراكي، وسألنا كيف «تَعمل» اللغةُ من أجل «الناس»، فسنجد أن طابَع اللفظ مهمٌّ للغاية. فهو وسيطٌ أساسٌ لتوصيل الفكر. وكما رأينا في الفصول السابقة، فقد كشفتِ البحوث العلمية لبنية الصوت في اللغة تنظيمًا غنيًا معقدًا من الأنماط يَستحق النظر إليه بجد.

(وإذا كنت تتساءل عن مكانة «اللغات الفردية» فآمل أن تصبر حتى الفصل السادس والثلاثين).

## هوامش

١. انظر فتغينشتاين عن الإحساس بكُنّه أصوات الكلارينت:

*Philosophical Investigations*, p. 36.

«تحقيقات فلسفية»، ص ١٧٨.

[Clarinet «كلارينت» آلة موسيقية غربية نفخية قديمة طورها إلى شكلها الحالي حوالي عام ١٧٠٠ صانعُ آلات ألماني اسمه يوهان كريستوف دينر. وفي الكلارينت ثلاثون ثقبًا لتغيير الصوت بتغيير طول الموجة، وبعض هذه الثقوب مغطاة بمفاتيح خاصة بينما تسد الثقوب الأخرى بأصابع العازف. ويبلغ طول الكلارينت حوالي ٦٦ سم وله مجال صوتي يبلغ ثلاث مسافات نغمية ونصف [المترجم]].

٢- انظر عن نقاش إدراك الرئيسات غير البشرية:

Wolfgang Köhler, *The Mentality of Apes* (Kegan Paul, 1927); Jane Goodall, In the Shadow of Man (Dell, 1971); Richard Bryne and Andrew Whiten, *Machiavellian Intelligence: Social Expertise and the Evolution of Intellect in monkeys, Apes, and Humans* (Clarendon Press, 1988); Dorothy Cheney and Robert Seyfarth, *How Monkeys See the World* (University of Chicago Press, 1990); Cheney and Seyfarth, *Baboon Metaphysics* (University of Chicago Press, 2007); Frans deWaal, *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals* (Harvard University Press, 1996); Daniel Povinelli, *Folk Physics for Apes* (Oxford University Press 2000); Michael Tomasello (ed.), Primate Cognition (special issue of *the journal Cognitive Science* 24.3) (2000).

3. On "nonconceptual content," see José Bermúdez and Arnon Cahen, Nonconeptual mental content, in Edward N. Zalta (ed.), The Stanford Encyclopedia of Philosophy (spring 2010 ed.): http://plato.stanford.edu/archives/spr2010/entries/content-nonconceptual/

«المضمون غير التصوري».

On the concepts of paramecia: Jerry Fodor, "Why Paramecia don't have mental representations", *Midwest Studies in Philosophy* 10 (1987), 3-23.

انظر مقال جيري فودور «عن تصورات السحالي».

٤. تلعُّبًا بكلمتي «تصوُّر concept وفكر thought». ويضاف الحرفان sh، أو غيرهما [كما في مثل هذه الحالة] في الإنجليزية قبل كلمة يراد التعلب بها أو السخرية منها لخلق كلمة جديدة لا معنى لها هروبًا من معنى تلك الكلمة [المترجم].

5. ثَمَّ مسار في فلسفة الذهن يسأل إن كان من الممكن أن يوجد شيء مثل «المضمون غير التصوري». وعلى حد ما أفهم هذا المسار، فالسؤال هو إن كان من الممكن أن يوجد شيء مثل جَصوُّرات ليست تصورات، أو إن كان من الممكن أن توجد «أجزاء» من التصورات التي ليست إلا جصورات. ومن الطبيعي أنه يمكن أن توجد مثل هذه.

٦. وحرصًا على الدقة، يفترض أن تشتمل القضية اصطلاحًا على أجزاء من المعنى الذي ينبغي أن يأتي من السياق. فإذا قلتُ «كلبي ميت» تشير هذه القضية إلى وضع مختلف في العالم عن إن كنتَ أنت تقول الشيء نفسه. لذلك تشبه القضيةُ التي أعبِّر عنها حين أقول «كلبي ميت» القولَ: «كلب راي جاكندوف ميت». وإذا قلتُ: «إنها تمطر [يهطل المطر] «فأنا أعبِّر عن قضية تشبه: «إنها تمطر على جامعة تافت في مدينة ميدفورد في ولاية ماساتشوستس، في الخامس عشر من أكتوبر سنة ٢٠١٠، الساعة ٢:٤٦ بعد الظهر».

٧. وقد أشاع الفيلسوف/عالم النفس جيري فودر هذا المصطلح. وهو يتلعَّب بحقيقة أن كلمة اللغة، عند بعض المهتمين بالمصطلحات التقنية، تشبه كلمة «دخان» - أي أنها متعددة المعاني. وأحد هذه المعاني هو ما نتكلم عنه هنا وهو ربطٌ نسقيٌّ بين الأفكار والألفاظ في رؤوس المتكلمين. ويشير معنى آخر إلى أيِّ نسق صوْريٍّ تركيبي، سواء أكان نسقًا تواصليًا أم لا. فيمكن بهذا المعنى [الثاني] أن نتكلم عن الأفكار الموسيقية والرياضية على أنها لغات شكلية. بل الواقع أن البنية الصوتية لِلُغة بالمعنى الأول لغةٌ شكلية بالمعنى الثاني. فالفكر، في هذا المعنى الثاني، لغةٌ. لكن حين يقول الناس «الفكر يشبه اللغة» فهم لا يفكرون عادة بالمعنى الأول، مع الأسف.

On the language of thought: Jerry Fodor, *The Language of Thought* (Harvard University Press, 1975).

[Jerry Alan Fodor «جيري آلان فودر» (٢٢ أبريل ١٩٣٥ – ٢٩ نوفمبر ٢٠١٧م)، فيلسوف وأستاذ جامعي أمريكي مهتم بعلوم الإدراك وفلسفة الذهن [المترجم]].

# الفصل الرابع عشر

## هل تحدِّد لغتُك فكرَك؟

وفيما يلي منحًى آخر للصلة بين اللغة والفكر. وكثيرًا ما يسألني بعضُ غير اللسانيين السؤالَ التالي: «ألا توافق على أن اللغة التي نتكلمها تؤثِّر في الطريقة التي نفكِّر بها؟» وهذا شعور قوي وشائع جدًّا، ويبدو أنه يتعارض مع وجهة النظر التي أدافع عنها [في هذا الكتاب]؛ وهي أنه يمكن أن يُعبَّر عن الفكر نفسِه بصورة متماثلة في اللغات المختلفة. وتذهب أكثر النسخ تطرفًا من هذه الفكرة، وتسمى غالبًا «النسبية اللغوية» أو «الحتمية اللغوية» أو «فرضية سابير – وورف»[١]، إلى أن بِنْية لغتِك تحدِّد بنيةَ تفكيرك بصورة عميقة، وهو ما يترتب عليه احتمالُ أنَّ متكلمي اللغات المختلفة لا «يتكلمون» بطرق مختلفة اختلافًا جذريًا وحسب بل ربما «يفكرون» بطرق مختلفة اختلافًا جذريًا كذلك. ويعني هذا أن اللغة ليست مرآةً للفكر، بل الفكرُ مرآةٌ للغة، بدلاً من ذلك.

وإحدى الحكايات الشائعة عن النسبية اللغوية أن لغة الإسكيمو تحوي كلمات كثيرة للأنواع المختلفة من الثلج، وهو ما يدعو للافتراض بأنهم يفكرون عن الثلج بشكل مختلف عن [متكلمي الإنجليزية، أو أي لغة أخرى]. لكنْ حتى إن كان هذا صحيحًا فهو لا يفيد بأن لغتهم تحدِّد الطريقةَ التي يفكرون بها. أما إن كان ثَمَّ تأثير فربما يكون بشكل عكسي، أي أنه يجب عليهم أن يتعاملوا مع الثلج أكثر منا، وهو ما يترتب عليه أن يُوجِدوا له كلمات أكثر منا. وأظن، بالمثل، أن لدينا كلمات أكثر منهم عن البرامج [الحاسوبية]؛ والمؤكد أن [هذه الكلمات عن الحاسوب] أكثر عندنا الآن مما كان لدينا منها قبل خمسين عامًا. فتتشكل مفرداتُنا غالبًا بتأثير الاهتمامات والاحتياجات البشرية لا العكس.

ولست أريد الإنكار بأنَّ المفردات تؤثر في الفكر. فوجود كلمة لشيءٍ يمكن أن يؤثر فيما نلاحظه وفي الطريقة التي نجزئ بها الأجسام والأحداث إلى أصناف.

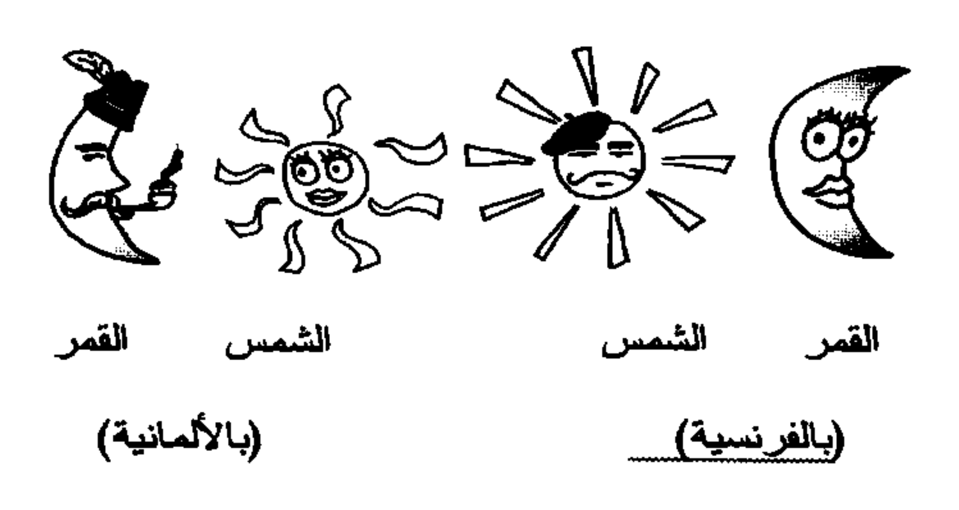
وهذا أمر جيدٌ أحيانًا؛ فقد يَكون مهمًا أن ندرك أن شيئًا ما «إبادةٌ جماعية» (تذكَّر ما قلناه في الفصل الحادي عشر). وقد يكون هذا سيئًا أحيانًا، كما هي الحال حين يضطرُّنا ذلك إلى أن نُصِرَّ على رسم حدود حاسمة حيث لا حدود؛ أي إما أن يَكون شيء «إبادة جماعية»، وهي الحالة التي نفرض فيها عقوبات، أو لا يكون، وهي الحالة التي لا تكون خطيرة جدًا ويمكن أن نتجاهلها.

وقد أجرى بعض النفسليين خلال العقد الماضي بعض التجارب لاختبار النسبية اللغوية في بعض جوانب اللغة الأقل وضوحًا. ومنها المثال التالي – وهو نمطي إلى حد بعيد. فتُتكلم لغةُ تزيلتال [في بعض أجزاء أمريكا الجنوبية](٢) وهي تتحدر من أسرة لغة المايا في قرية على سفح جبل، ومن الصدف أنه ليس في هذه اللغة كلماتٌ يمكن أن تترجم بـ «يمين» و«يسار». فإذا أردت أن تتكلم عن أين يوجد جسم ما نسبةً إلى موقع جسم آخر فعليك أن تستعمل سفحَ الجبل كأن تقول إن جسمًا معينًا «أعلى الجبل» أو«أسفل الجبل» أو «بعَرْض الجبل» من جسم آخر. (وهو ما يشبه كلمات uptown «أعلى المدينة»، وdowntown «أسفل المدينة» [وسط المدينة]، وcrosstown «عبْر المدينة» في مانهاتن [في مدينة نيويورك]). لهذا تتمثل المسألة في التالي: إذا طلبتَ من متكلمي لغة تزيلتال أن يقوموا بعملٍ تَدخُل فيه علاقات مكانية لكن لا يدخل فيه استعمال اللغة، فهل سيتصرفون بشكل مختلف عن متكلمي أي لغة أوروبية معيارية [أو أي لغة أخرى]؟ فإذا تصرفوا بشكل مختلف فهو دليل على أن اللغة تجعلهم يفكرون بشكل مختلف، حتى حين لا يتكلمون(٣). وقد وَجدتْ [هذه التجارب] بعضَ الفوارق فعلاً لاسيما حين تكون المهمة غامضة جدًا (مثل: اجعل هذا العدد من الأجسام يبدو متماثلاً مع عدد ذلك الجسم [الذي يكون في محيط المتكلمين]). وصارت أهمية هذه النتائج موضوعًا لخلافات كثيرة [بين اللسانيين] (ولديَّ أصدقاء على طرفي [هذا الخلاف])، ولا توجد مساحة كافية هنا لإيراد المزيد من التفاصيل. وما أريده هو وحسب أنْ تلاحِظ أن هذه ليست تأثيرات كبيرة. فهي لا تعني القولَ بأن متكلمي تزيلتال يتعرَّفون العالمَ بشكل مختلف جدًا عنا.

ويوجد في بعض اللغات مجموع مختلف من الكلمات للألوان الرئيسية عما في الإنجليزية. ففي اليابانية، مثلاً، كلمة واحدة للونين الأخضر والأزرق، وفي

الروسية كلمتان مختلفتان اختلافًا كليًا لما نسميه الأزرق الفاتح والأزرق الغامق. بل تبيَّن أنَّ متكلمي هذه اللغات يصنِّفون الألوان بطرق مختلفة، حتى من غير استعمال كلمات لها. كما يُظهرون ضروبَ الآثار البينية نفسها التي تحدَّثنا عنها في الفصل الحادي عشر، لكنهم يضعون الحدود الفاصلة بينها عند نقاط مختلفة في الطيف اللوني. وهذا، مرة أخرى، أبعد ما يكون عن كون أفكار هؤلاء تستعصي على فهْم متكلمي الإنجليزية.

وتُصنَّف الأسماء، في الفرنسية والألمانية وكثير من اللغات الأخرى، بحسب «الجنس [الأحيائي]»، وهو الذي يوسَم بوسائل نحوية متعددة. فتُترجم أداة التعريف الإنجليزية the إلى الفرنسية، مثلاً، بـ le إذا سبقتِ اسمًا مذكَّرًا، وإلى la إذا سبقت اسمًا مؤنثًا. ومن الصُّدف أن «الشمس» تترجم في الفرنسية باسم مذكر، والقمر باسم مؤنث، والعكس تمامًا في الألمانية. حسنًا، فإذا طلبتَ من متكلمي الفرنسية أن يربطوا ربْطًا حُرًّا ما يَرِد من خصائص مع الشمس وما يرد منها مع القمر فسوف يأتون بخصائص أكثرَ «ذكورية» للشمس وأكثر «أنثوية» للقمر؛ أما متكلمو الألمانية فبالعكس. فـ[الفرنسيون والألمان] يفكرون، فعلاً، بالشمس والقمر عند مستوًى ما بصورتين مختلفتين، وربما يَظهر هذا الاختلاف جليًا في بعض السياقات كالشِّعر حيث يَدفع الربطُ الحرُّ إلى خلق الاستعارات وما يشبهها. لكن هذا، مرة أخرى، ليس تأثيرًا كبيرًا.



وأحد الجوانب اللغوية التي ربما يَنتج عنها اختلاف أكثرُ جوهريةً هو «الأعداد». فيقال إن كثيرًا من اللغات لا تحوي إلا كلماتِ عددٍ لا تتجاوز العددَ اثنين أو ثلاثة على الأبعد. ومن هذه اللغات «بيراها»(٤) الأمازونية [في البرازيل] التي لفتت قدرًا كبيرًا من الانتباه في السنوات القليلة الماضية. ويبدو أن الأطفالَ ينجزون مفهومَ الأعداد الذي يذهب إلى أعداد أكبر بمرورهم أولاً عبر تعلُّمِ متوالية من كلمات العدد، أي: واحد، اثنين، ثلاثة، أربعة... إلخ. ثم يكتشفون بعد ذلك وظيفة هذه المتوالية، أي أنها لعدِّ «الأشياء»(٥). وإذا لم يكن لديك كلمات للعد فسيكون [عد الأشياء] أكثر صعوبة - وربما يَكون مستحيلاً أن تشتغل بالتجارة وتصميم مواقيت دقيقة، والاشتغال بالعلم، وغير ذلك - لكني سأترك الباب مفتوحًا [أمام الاحتمالات]. ومن هنا، فهذا هو الجانب الذي يَفتح فيه الإبداع اللغوي مجالات واسعة للجهود البشرية.

أما إذا كنا نبحث عن اختلافات جذرية في الطرق التي يفكر بها الناس فأفضل مكان مثمر للبحث عنها هو الثقافة لا اللغة. بل يمكن أن تكون اللغة متماثلة [عند الناس المختلفين]. قارن عمليات التفكير عند الأمريكيين الذين ينتمون إلى اليسار الليبرالي بها عند الذين ينتمون إلى اليمين الديني. وسوف تجد اختلافات «كبرى» عن أمور مثل الأخلاقيات والسياسة الخارجية والاقتصاد والتعليم. ولهذه الاختلافات مقتضيات أكبر بكثير من المقتضيات التي تنشأ عن الاختلافات الدقيقة القليلة التي تنشأ عن اللغة مما اكتُشف تجريبيًا.

حسنًا، وربما تقول (وهو ما نقوله أحيانًا) إن المنتمين إلى اليسار والمنتمين إلى اليمين [في أمريكا] يتحدثون لغتين مختلفتين. وهذا هو السبب الذي يجعلهم لا يستطيعون التفاهم. حسنًا، نعم، وأنا أفترض أن شبكة العلاقات بين معاني كلمات مثل: «زواج» و«حرية» و«تحرر» و«وطنية» مختلفةٌ اختلافًا مطردًا في كل مكان [بين الفريقين في أمريكا]. ويختار الفريقان كلمات طنانة تناصر مواقفهما مثل: «دعاة الاختيار» مقابل «دعاة الحياة» [في مسألة الإجهاض]. أما بنية اللغة [الإنجليزية عند الفريقين] فمتماثلة، والكلمات هي ما يُتلعَّب به لخدمة الثقافة لا العكس(٦).

والمهم هنا أننا لسنا بحاجة إلى الاختلافات اللغوية لاصطناع اختلافات

جوهرية في التفكير. فالاختلافات الثقافية - وهي التي ربما ينشأ عنها اختلافات في اللغة - تكفي بشكل جيد. ويمكن أن تكون هذه الاختلافات في الثقافة أكثر لفتًا للنظر من أي شيء ينشأ عن اللغة نفسها. فلماذا تستثيرنا التحيزات اللغوية البسيطة عن الفكر، إذن، في الوقت الذي توجد فيه هذه التحيزات الثقافية الضخمة؟

وسوف أتكلم، في الفصل الثامن والثلاثين، عن كيف يجعل امتلاكُ لغة بعضَ أنواع الفكر ممكنة فعلاً. لكنها لا تفعل هذا بطريقة تختلف من لغة إلى أخرى؛ إذ تعمل اللغات جميعًا بالطريقة نفسها إلى حد بعيد.

# هوامش

١. نسبة إلى اللسانيِّين الأمريكيين اللذين عاشا في أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، إدوارد سابير Edward Sapir (٢٦ يناير ١٨٨٤- ٤ فبراير ١٩٣٩م)، واشتهر بكتابه language, 1921 الذي ترجمه إلى العربية المنصف عاشور، تونس: الدار العربية للكتاب، ١٩٩٥م.

وبنجـــامين لي وورف Benjamin Lee Whorf (٢٤ أبريل ١٨٩٧ – ٢٦ يوليـــو ١٩٤١م) [المترجم].

The Sapir-Whorf hypothesis: John B. Carroll (ed.), *Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamins Lee Whorf* (MIT Press, 1956); Geoffrey Numberg, *The Great Eskimo Vocabulary Hoax and Other Irreverent Essays on the Study of Language* (University of Chicago Press, 1991).

2. Tzeltal sense of space and related topics: Stephen Levinson, *Space in Language and Cognition* (Cambridge University Press, 2003); Peggy Li and Lila Gleitman, "Turning the tables" Language and Spatial reasoning," *Cognition* 83 (2002), pp. 265-94; Peggy Li Linda Abrbanell, Lila Gleitman, and Anna Papafragou, Spatial reasoning in Tenejapan Mayans, *Cognition* 120 (2011), pp. 33-53.

3. The domains of spatial expressions, colors, and grammatical gender are the main areas stressed by Guy Deutscher in his *Through the Language Glass: Why the World Looks Different in Other Languages* (Metropolitan Books, 2010), which attempts to show (unsuccessfully in my view) that language profoundly affects thought.

4.On the language Pirah?: Danial Everrett, *Don't Sleep, There Are Snakes* (Pantheon, 2008); Peter Gordon, Numerical Cognition without Words: Evidence from Amazonia, Science 306 (October 15, 2004), pp. 496-9.

[يقول روبرت ديكسون عن الجدل الذي ثار عن لغة «بيراها» في السنوات الأخيرة: «راجت في السنوات الماضية القليلة بعض المعلومات المغلوطة المؤسفة عن لغة «بيراها» Piraha وهي إحدى لغات حوض الأمازون. فقد انتشرت نميمة (وهي أكثر قليلاً من نميمة) في الآونة

الأخيرة مفادها أن نحو لغة بيراها أبسط من أي نحو في أي لغة أخرى معروفة. ومع هذا فلم يقدِّم أيٌّ وصف نحوي تفصيلي كامل لدعم هذا الزعم. وقد عمل عدد من اللسانيين الأذكياء الموثوقين الذين ينتمون إلى «المدرسة اللسانية التبشيرية الصيفية» بشكل كثيف على هذه اللغة، ومن هؤلاء أرلو وفي هينريكس Arlo and Vi Heinricks (١٩٦٠-١٩٦٧م) وكارين مادورا Keren Madora (من ١٩٧٩م إلى اليوم). وقد أكدوا جميعهم أن لغة «بيراها» لا تفتقر بكل تأكيل إلى التعقيد، وأن ما قيل عن طابعها لم يقدِّم تقديمًا صحيحًا إلى أبعد الحدود» (روبرت ديكسون، هل بعض اللغات أفضل من بعض؟ ترجمة حمزة المزيني، عمّان: دار كنوز المعرفة، ٢٠١٨م).

وأحدثت هذه «النميمة» التي أثارها المبشِّر الأمريكي دانيال إيفيريت Daniel Everett في عدد من الكتب والمقالات لغطًا واسعًا لادعائه بأن نحو هذه اللغة يمثل دليلاً مضادًا لنظرية تشومسكي عن النحو الكلي وخصيصة «التكرارية» recursion التي يقوم عليها. ونشر إيفيريت عددًا من المقالات يشتكي فيها من أن تشومسكي يناصبه العداء لهذا السبب، وهذا ما نفاه تشومسكي مرارًا. وقد نشر عدد من البحوث المتخصصة التي تنفي ما زعمه إيفيريت عن هذه اللغة لكنه ما يزال يكرر ادعاءاته [المترجم].

5. On children learning number: Rochel Gelman and C. R. Gallistel, *The Child's Understanding of number* (Harvard University Press, 1978); Stanislas Dehaene, The number Sense (Oxford University Press, 1997); Heike Wiese, *Numbers, Language, and the Human Mind* (Cambridge University Press, (2003).

٦. ويشهد بهذا ما نراه في السياق السياسي الأمريكي منذ ٢٠١٥م إلى الآن في أثناء الانتخابات الأمريكية التي انتهت بفوز دونالد ترامب وتياره الذي يتبنى منهجًا مختلفًا كليًّا تقريبًا عن التيار العام في أمريكا عن قضايا مختلفة كثيرة وإلى الآن [المترجم].

# القسم الثاني

# الشعور والتَّعرُّف



# الفصل الخامس عشر

## كيف هو الإحساس بأنك تفكِّر؟

سأظل على تأكيدي بأن معاني الكلمات والعبارات والجمل مخفية[1]. وحان الوقت الآن لاستقصاء هذا الأمر بمزيد من العناية. والمفاجئ أن هذا سوف يأخذنا بعيدًا جدًا [عما نناقشه هنا].

وقد كان أفلاطون، كما ذكرت في الفصل التاسع، يعتقد أن معاني الكلمات جواهرُ أزلية لا يمكن لنا نحن البشر [الفانِين] النفاذ إليها إطلاقًا. فمعنى «كلب»، مثلاً، هو الجوهر الأزلي «للكلبية». لهذا فأفلاطون يوافق، بطريقة ما، على أن المعاني مخفية.

وإذا كنتَ ترى أن اللغات موجودة في العالم الخارجي [خارج الرأس] فستكون الجواهر الأزلية معقولةً بقدر ما. لكن تمهل قليلاً. فهل تظن أن اللغة الإنجليزية الأمريكية المتكلمة في القرن الواحد والعشرين أزلية؟ وهل ستَظل موجودة بعد ٢٣ ألف سنة من الآن؟ وهل كان ثَمَّ جواهرُ أزلية لـ«المُكَرْبنات» و«الهواتف» قبل ألفي سنة لكنَّ الناس لم يكونوا قد صنعوا بعدُ واحدًا منها فعلاً وحسب؟ وهل كان ثَمَّ جواهرُ أزلية لـ«جُمْلة» و«ظُفْر الإبهام» في فجر الزمان حين لم يكن على الأرض من الكائنات الحية إلا البكتيريا؟ حسنًا، فحتى إن كانت إجابتك عن هذه الأسئلة الغريبة بنَعم، فلن تساعدك جواهرُ أفلاطون الأزلية كثيرًا في تفسير الكيفية التي «يستعمل» الناسُ اللغةَ بها؛ وهي ما يَنفذ الناسُ إليه فعلاً لتُعينهم على فهم ما ينطقه الآخرون عن المكربنات وأظافر الإبهام، وتعينهم على صياغة منطوقاتهم هم.

وضَربُ المعاني الفكرية التي عند أفلاطون «بعيد جدًا عنا»؛ فهي تحلُّ جزءًا من الكون لا يمكننا النفاذ إليه. وأود أن أقترح، بدلاً من ذلك، أن المعاني «قريبة جدًا منا»، [أي] أنها في جزء من «أذهاننا»لا يمكننا النفاذ إليه. وبشكل أكثر جرأة، «فالمعاني غير شعورية غالبًا». ولكي أجعل ما أعنيه أكثرَ وضوحًا آمل أن تقوم ببعض التأمل الدقيق.

فما الذي أنت واع به حين تفكِّر؟ ولستُ أدري بحالِك، أما أنا فأعايش قدرًا كبيرًا من تفكيري على هيئةِ حديثٍ مع نفسي؛ أي [على هيئة] تخيُّل لفظيٍّ، أي أنه تيارُ شعورٍ جويسي[٢]. ولا يكاد الكلامُ الذي يجري [في الرأس] يتوقف عند كثير منا. ويستطيع بعضُ الناس لجْمُه لبرهة بالتأمُّل أو ممارسة اليوغا [عن طريق التحكم الواعي].

ونحن نعايش، بالطبع، أنواعًا أخرى من التخيُّل كذلك، لا سيما التخيل البصري. بل يروي بعض الناس أن أغلب تخيلاتهم بصريةٌ أو حركية حِسية. ولدى الطباخين الماهرين تخيلات حية للمذاقات والروائح. وأنا أشعر بالموسيقى تجري في رأسي طوال الوقت تقريبًا. لكن التخيل اللفظي عند كثير من الناس، لا سيما من يَمتهنون الاشتغالَ بالكلمات منا، هو ما يُحسُّون به كأنه **تفكير حقيقي**.

وقد شعر أفلاطون بهذا الانطباع نفسه (في [كتابه] «السوفسطائي»[٣] [كما يتبين ذلك في الحوار التالي]:

**الغريب**: أليس التفكير والكلام هما الشيء نفسه، مع استثناء واحد، هو أنَّ ما يُسمَّى تفكيرًا هو حديث الروح مع ذاتها غير المنطوق؟

**ثيايتيتوس**: [هذا] صحيح إلى حد بعيد.

**الغريب**: لكن تيار التفكير الذي يتدفق عبْر الشفتين ويمكن سماعُه يسمى كلامًا.

**ثيايتيتوس**: [وهذا] صحيح.

ووصل كثير من الناس من مختلف المشارب في العصور الحديثة إلى هذه النتيجة نفسها. وفيما يلي ما قاله جون برودوس واطسون[٤]، الذي يُعَد أبًا للمدرسة السلوكية[٥]:

أعتقد أن الفرضية التي تقول بأن العمليات كلها التي تسمى عمليات «التفكير الأعلى» ليست إلا تمظهرًا واهنًا للحَدَث العضلي الأصلي (ويشمل ذلك الكلام هنا) فرضيةٌ ممكِنة[٦].

ويقول الفيلسوف بيتر كاروثرز[٧]:

إن صورَ «جُمل اللغة الطبيعية» [في الذهن] هي الوسائل الرئيسة لحَمْل أفكارنا الشعورية. [فحتى ابني ذي الأربع السنوات ونصف يقول]: «أنا أفكر بالإنجليزية... وأستطيع أن «أسمع» نفسي وأنا أفكر»[٨].

ويلمِّح نعوم تشومسكي كذلك إلى أن التفكير هو اللغة غير المنطوقة:

لا تُعَد اللغة بشكل ملائم نظامًا للتواصل. بل هي نظام للتعبير عن التفكير، وهو شيء مختلف نوعًا ما.... فاستعمال اللغة هو كلام الفرد مع نفسه إلى حد بعيد: «إنها حديث داخلي» عند الكبار، ومناجاة للنفس عند الأطفال»[٩].

وكان فتغينشتاين يقول بهذا كذلك إذ يقول:

حين أفكر باللغة ليس ثَمَّ «معان» تَجري في ذهني إضافة إلى التعبيرات اللفظية: فاللغة هي نفسها الوسيلة الحاملة للفكر.

لكنه يعترف بعدم اطمئنانه [إلى ذلك فيقول][١٠]:

«لهذا فقد كنتَ تريد أن تقول حقًا...» ويكاد يميل المرء لأن يستعمل الصورة التالية: ما الذي «أراد أن يقوله» فعلاً، أما ما «عناه» فقد «كان حاضرًا بشكل مسبق في مكان ما» في ذهنه حتى قبل أن يصوغه في تعبير.

وهو ما يوحي بوجود نوع من المعنى مستقل عن اللغة.

فما الذي يشبه أن يَكونه ذلك الصوتُ الذي في رأسي؟ فأنا «أسمعه»، حقًا. إذ يتكلم صوتي الداخليُّ «بالإنجليزية»، وبلفظ إنجليزي، وترتيبِ كلمات [معهود في الجملة الإنجليزية]، وبمطابقة بين الفعل والفاعل، وغير ذلك [ويصح هذا في اللغات الأخرى]. وربما يقول شخص يَتكلم بالإنجليزية والفرنسية: «صحيح أني

أتكلم اللغتين بالكفاءة نفسها، لكني «أفكر» بالفرنسية». ومما روي عن أحد المسؤولين في مدارس تعليم لغة قبيلة الشروكي [الهندية الأمريكية] قولُه، وكان يتحدث عن جهود تعليم هذه اللغة للجيل الأصغر [من الشروكيين]: «ما الذي يجعلك شروكيًا إن لم يكن لديك أفكار شروكية؟»[١١] (لاحِظ الافتراض بأن اللغة تحدِّد طابعَ الفكر وتَعزِّز تماسك الهوية الثقافية العِرقية).

ويبدو هذا كله طبيعيًا جدًا. لكنه لا يتلاءم بشكل مريح مع بعض ما ذكرناه في الفصل التاسع عن الفكر والمعنى. فقد افترضنا [في ذلك الفصل] أن التفكير مستقل إلى حد بعيد عن اللغة التي نفكِّر بها. وأن الفكر أو المعنى [يَظلُّ] هو «نفسه» حين نترجم من لغة إلى أخرى. فلا يمكنك أن تَسأل: «ما اللغة التي تَعني بها؟» أو: «ما اللغة التي فيها معانيك؟»[١٢] ومع ذلك، فنحن، كالذين أوردنا أقوالهم أعلاه، على يقين راسخ بأن هذه العبارات أو الجمل الإنجليزية (أو اليونانية أو الشروكية [أو أي لغة]) التي تجري في رؤوسنا هي أفكارُنا.

وأتوسل إليك هنا أن تعلِّق هذه القناعة مؤقتًا. ذلك أنا إذا دلفنا إلى المنظور الإدراكي فسوف تَبرز قصةٌ أخرى. وعندها سيَكون اللفظ والمعنى كلاهما في أذهاننا. فيَدخل لفظُ كلمةٍ أو جملة إلى وَعْينا حين يقولها شخصٌ ما فعلاً، و[يدخلان وعينا كذلك] حين يَكون صوتنا الداخلي «يتحدث». وبعض قطع اللفظ، مثل «هذا» مفيدة - لأنها مقرونة بتصوُّر أو فكرة - وبعضها، مثل «ذاها» ليست كذلك.

وهنا الجزء الأهم الآن: فحين تَكون جزئيةُ لفظ مفيدةً «سنظل غير قادرين على تعرُّف معناها مباشرةً!» ذلك أنّا لا نَعي بوجود المعنى إلا لأن اللفظ يقوم بوظيفةِ «حامل»[١٣] له يمكن تَعرُّفه مُلحَق به. أما المعنى نفسه فيَظل متواريًا خلف الستار. (ويمكن لبعض الصور الأخرى، لا سيما الصور البصرية [الذهنية]، أن تَعمل «حواملَ» للأفكار، وهذا ما يجعل الناس يظنون غالبًا أنها «أفكار» كذلك. وسوف أعود إلى الصور البصرية في الفصل الخامس والعشرين).

وثَمَّ جزء ثان للقصة. إذ تأتي جزئيةٌ من اللفظ تَعمل «حاملاً» مصحوبةً بحِسٍّ شعوري بـ«الإفادة». ويغيب هذا الحِسُّ حين نسمع جزئية من اللفظ مثل «ذاها» أو «فَنْجل» اللتين ليستا «حاملِين» لشيء [المعنى]. ونحصل، عبْر الإحساس

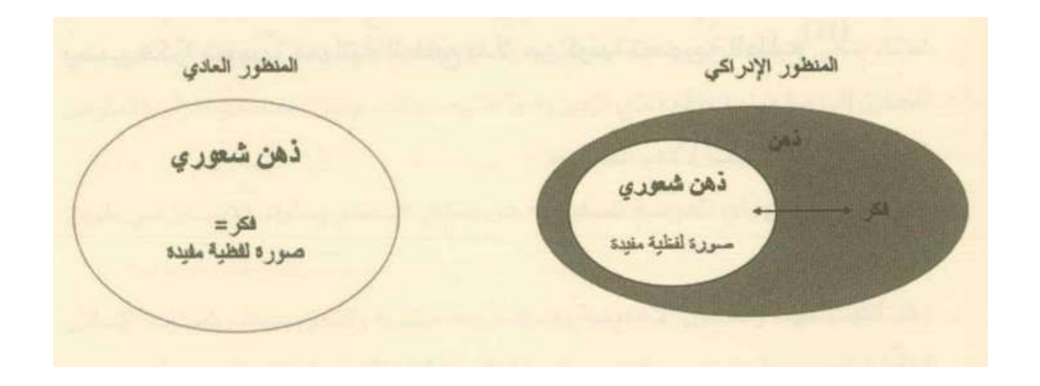
بالإفادة، على الاقتناع بأن اللفظ هو الفكر، فهو ليس مجرد رمز أو وسيلة لحَمل الفكر.

وربما تكون إحدى الطرق الثورية لصياغة [هذا الموقف] أن نقول إنه لا يوجَد حَقًّا أيُّ شيء على أنه أفكارٌ شعورية (مثلما أنه لا يوجد غروب شمس أو لغة إنجليزية، فعلاً). وفيما يلي طريقة أكثر تسامحًا لصياغة [هذا الموقف]. فلدينا، في المنظور العادي، كما رأينا، اقتناع بأن الصورالذهنية اللفظية في أذهاننا «هي» ببساطة أفكارنا الشعورية. لكن الأمر في المنظور الإدراكي ليس بهذه البساطة. فَثَمَّ ثلاثة مكونات لما نسميه «فكرًا شعوريًا». اثنان شعوريان، وهما: الصورة الذهنية اللفظية والإحساس بالإفادة. أما الثالث فهو المعنى الموصول باللفظ. وهو يَحمل العبء الأثقل كلَّه في إنشاء الاستنتاج والإحالة - لكنه غير شعوريٍّ.

فنحن، بكلمات أخر، «نعايش» الصورَ اللفظية على أنها أفكار لأن لفظها (المُصوَّر) يُصحب بالإحساس بالإفادة. وقناعتنا الحدسية صحيحة «نوعًا ما»؛ أي أن الصور الذهنية اللفظية أنفسها ليست أفكارًا، لكنها «مربوطة» بأفكار.

وفيما يلي توضيح تقريبي لما أعنيه. فالمنظور العادي هو ما تبدو لنا الأشياء عليه. أما المنظور الإدراكي فأقرب ما يكون إلى الطريقة التي تَعمل بها [الأشياء].

حين تكون في حال التفكير الشعوريّ



[يعني الشكل الممثِّل للمنظور العادي أن الذهن بأكمله شعوريٌّ، أما الشكل الممثل للمنظور الإدراكي فيعني أن جزءًا من الذهن هو الشعوريٌّ فقط، ويوجد إضافة إليه (الجزء المظلل) منطقة واسعة غير شعورية [المترجم]].

وثَمَّ جزء [من الصورة] ما يزال مفقودًا. إذ كيف وصلنا إلى الاقتناع بأن الصور اللفظية في أذهاننا هي أفكارنا؟ أما من المنظور الإدراكي حيث نسأل عن الكيفية التي يعمل بها الذهن، فمن المهم جدًا أن نتذكر أن القناعات، مهما كانت قوية، لا تأتي بطرق سحرية. بل «يجب أن يأتي اقتناعٌ ما من شيءٍ ما يَعمل في الرأس كذلك». ومن هنا يجب على المنظور الإدراكي أن يفسِّر لا لفظَ الجملة ومعناها فقط، بل الإحساسَ بالإفادة المصاحب للَّفظ كذلك.

وللتسهيل، سوف استعمل المصطلح «فرضية المعنى غير الشعوري» لأشير إلى المجموعة التالية كلها:

أ - اللفظ شعوري.

ب - وهو يُصحب بحس شعوري بالإفادة.

ج - ويُربط [اللفظ] بالمعنى غير الشعوري - أي بالفكر أو التصور الذي يعبِّر عنه اللفظ.

ويتحدث النقاش [العلمي] عن الشعور عما [يسمى qualia] «المعايشة الشعورية الذاتية»، وهي مكوِّنات المعايشة الشعورية لازرقاق الأشياء الزرقاء، وشعور الألم في الأشياء المؤلِمة، وغير ذلك. وربما يَفهم القراء الذين يحبون لغة الكواليا «فرضيةَ المعنى غير الشعوري» على أنها تقول إن الكواليا المرتبطة بما يسمى فكرًا شعوريًا صواتيةُ الطابَع بدلاً من كونها تصوريةَ الطابع(١٤).

## هوامش

١ـ يَعتمد أكثرُ المادة في القسم الثاني [من هذا الكتاب] على كتابي:

*Consciousness and the Computational Mind* (MIT Press, 1987) and chapter 3 of Language, Consciousness, Culture.

«الشعور والذهن الحوسبي».

وكنت أسميتُ هناك ما أسميتُه هنا بـ«فرضية المعنى غير الشعوري» بـImmediate Level Theory «نظرية المستوى المباشر».

٢ـ نسبة إلى الروائي الآيرلندي «جيمس جويس» Aloysius Joyce James Augustine (٢ فبراير ١٨٨٢ – ٣ يناير ١٩٤١م) المشهور بروايته «يوليسيس» Ulysses المنشورة سنة ١٩٢٢م، وتعد إحدى معالم الحداثة في الرواية. ويُترجم «الشعور الجويسي» أحيانًا بـ«تيار الوعي» [المترجم].

٣ـ أفلاطون: محاورة «السوفسطائي» (أو، في الوجود)، ترجمه عن اليونانية الدكتور عزت قرني، الكويت: مجلس النشر العلمي – جامعة الكويت، ٢٠٠١م [المترجم].

٤ـ John Broadus Watson «جون برودوس واطسون» (٩ يناير ١٨٧٨ – ٢٥ سبتمبر ١٩٥٨م) عالم النفس الأمريكي الشهير مؤسس ما يسمى بـ«المدرسة السلوكية» في علم النفس، وواطسون هو صاحب الجملة المعروفة التي تقول:

«أعطني اثني عشر طفلاً أصحاء، سليمي التكوين، وهيىء لي الظروف المناسبة لعالمي الخاص لتربيتهم وسأضمن لكم تدريب أيٍّ منهم، بعد اختياره بشكلٍ عشوائي، لأن يصبح أخصائيًا في أي مجالٍ ليصبح طبيبًا، أو محاميًا، أو رسامًا، أو تاجرًا أو حتى شحاذًا أو لصًا، بغض النظر عن مواهبه وميوله ونزعاته وقدراته وحرفته وعرف أجداده، إنني أتجاوز إلى ما وراء الواقع الذي أؤمن به وأعترف بذلك، ولكن أصحاب الرأي المعارض كانوا يفعلون ذلك أيضًا لآلاف السنين».

وهي تعبير عن رأي المدرسة السلوكية عن إمكان التحكم بسلوك الإنسان عن طريق التوجيه.

وقد انتهت حياة واطسون الأكاديمية بعد فضيحة جنسية والتحق ببعض شركات الإعلان لينفّذ آراءه عن طريق توجيه الناس بواسطة الإعلانات [المترجم].

٥. كانت إحدى القضايا المركزية في علم النفس في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين احتمالَ وجود شيء مثل «التفكير بلا صور ذهنية». ولم يورد الذين كانوا يظنون أن شيئًا مثل هذا موجود إلا أضعف الأدلة الاستبطانية، ثم ووجهوا في نهاية الأمر بالرفض. لكن القائلين بأن الأفكار صور ذهنية لم ينتصروا أيضًا. فقد رفض السلوكيون (كما يقول التاريخ الرسمي لتخصصهم، في الأقل) الفكرةَ كلها القائلة بأن الدراسة العلمية للتفكير هي دراستُه على أنه شيء في الرأس. وساعدهم في ذلك وحرَّضهم عليه بروزُ تيار في الفلسفة المعاصرة لهم يناوئ الوجهَ المتمثل في استعمال علم النفس في كل شيء، ومن أولئك الفيلسوف فريغه، مثلاً. انظر الملحوظات عن السلوكيين في الفصل الثامن عشر.

6- John B. Watson: psychology as the behaviorist views it, *Psychological Review* 20 (1913), pp. 158-77.

«علم النفس كما يراه السلوكيون».

٧. Peter Carruthers «بيتر كاروثرز» (١٦ يونيو ١٩٥٢م) فيلسوف أمريكي يعمل في مجال فلسفة الذهن [المترجم].

8. Peter Carruthers: Language, *Thought, and Consciousness* (Cambridge University Press, 1996), 51.

«اللغة والتفكير والشعور».

9- Chomsky: *On nature and Language* (Cambridge University Press, 2002), pp. 75-7.

[وانظر تفصيل رأيه في هذه المسألة في كتابه الأخير «أيُّ نوع من المخلوقات نحن؟» [المترجم]].

Similar remarks appear in Robert Berwick and Chomsky, "The Biolinguistic Program: The current state of its development," in Anna Maria Di Sciullo and Cedric Boeckx (eds), *The Biolinguistic Enterprise: New Perspectives on the Evolution and Nature of the Human Language Faculty* (Oxford University press, 2011), pp. 19-41.

10. Wittgenstein: *Philosophical Investigations*, pp. 107-8.

«تحقيقات فلسفية»، ص ص ٢٨٦، ٢٨٧.

11- Cherokee: *quoted in Boston Globe* (Dec. 24, 2010).

١٢- الجملة الأولى هنا ترجمة لجملة المؤلف:

What language are you *meaning* in?

وهي تسأل عن «اللغة التي صغت بها معانيك»، وكأن هذا السؤال يوحي بأنك إذا صغت معانيك بلغة ما ستكون مختلفة عن المعاني نفسها لو صغتها بلغة أخرى.

والجملة الثانية ترجمة لجملة المؤلف:

What language are your *meanings* in?

وهي تسأل عن «ما اللغة التي تحمل معانيك»، وكأن السؤال يفترض أن هناك ترابطاً بين اللغة المعينة وكُنْه المعاني التي يُعبَّر عنها بتلك اللغة [المترجم].

١٣- «حامِل» ترجمة لكلمة handle وهي تعني أن المعنى يظل عائمًا في الذهن حتى يُربط بصورة لفظ [المترجم].

١٤- وفي ما يلي وجهة نظر لسانية تستأنف نقاشنا المبكر عن الاستعمالات المختلفة لكلمة mean «يعني». فتبين الجملتان التاليتان اثنين من الاستعمالات التي لاحظناها:

"Ex-copilot" means "former copilot" . (من الفصل السابع)

«مساعد الطيار السابق» تعني «المساعد السابق للطيار».

"Ex-copilot" means the same thing as "former copilot" (من الفصل التاسع)

«مساعد الطيار السابق» يعني الشيء نفسه الذي تعنيه عبارة «المساعد السابق للطيار».

وتعني هاتان الجملتان الشيءَ نفسه تقريبًا. وهذا غريب نحويًا. ذلك أن جملة:

Pat hugged Sandy.

«عانَقتْ بات ساندي».

لا تعني الشيء نفسه الذي تعنيه جملة:

Pat hugged the same thing as Sandy.

«عانقتْ بات الشيءَ نفسه الذي هو ساندي».

وفي ما يلي السبب الذي يجعل الجملتين [الأوليين] تعنيان الشيء نفسه. ففي [التركيب]:

X hugged Y

«س عانق ص»

يُفترض أن «س» شخص و«ص» شخص آخر، أو ربما كلب أو شجرة (ويسمى هذا في لغة اللسانيين الاصطلاحية بـ«قيود الانتقاء» للفعل hug «عانق»). أما («س» تعني «ص»)

فتفترض أن «س» كلمة أو عبارة وأن «ص» معناها. وبإمكانك أن تورد كلمات أخرى تجعل ملء «ص» غير مشكل. لكن لا تستطيع، وبموجب ما تقوله «فرضية المعنى غير الشعوري»، أن تورد معانيَ. أما في الإطار: «س يعني ص» فيفترض أن «س» كلمةٌ أو عبارة، ويفترض أن تَكون «ص» معنًى. ويمكنك أن تورد كلمات، ومن هنا ليس ثَمَّ مشكلة في ملء «س».

لكن، وبحسب فرضية المعنى غير الشعوري، لا يمكن أن تورد معان. فكيف تملأ «ص»؟

وإحدى الطرق للتخلص من هذا المشكل أن تملأ «ص» بكلمات موصولة بالمعنى الذي في ذهنك. أي أن former copilot في المثال الأول لا تشير حقيقةً للكلمات بل إلى المعاني الموصولة بالكلمات. ومن وجهة النظر هذه، فهذا مثال آخر لتحويل المرجع، كما في الجملة التالية من الفصل الثاني عشر:

The ham sandwich wants some coffee.

«شطيرة لحم الخنزير يريد بعض القهوة»

ومن الطرق الأخرى للتخلص من مشكلة ملء «ص» بمعنًى استعمالُ الإطناب، وهذا ما نراه في المثال الثاني، أي: أني لن أقول لك مباشرة ما تعنيه كلمة co-pilot لكن مهما كانت تعنيه كلمة former pilot فهو معنى [co-pilot].

فالفكرة، إذن، أن هاتين الجملتين كلتيهما طريقان للتعامل مع حقيقة أنك لا تستطيع أن تلفظ المعاني، أما ما يمكن أن تلفظه فهو الصواتة فقط. ولأن لدينا اعتقادًا بأن الصواتة هي المعنى، يبدو هذا كله غير خطير، وتبدو طريقتا التلفظ كلتاهما طبيعيتين تمامًا.

[يعرِّف الفيلسوف الإنجليزي المعاصر جالين ستراوسون (١٩٥٢م -) «كواليا» في مقال بعنوان «منكرو الشعور» كما يلي:

[«الكواليا هي ما يشعر به] كلُّ من رأى قَط أيَّ شيء يَعرف ماهيتَه، أو سَمِعه، أو شمَّه؛ وأيُّ واحد يتألم أو يشعر بالجوع أو بالحرارة أو بالبرودة أو بالأسف أو بالغضب أو عدم المعرفة الواثقة بشيء أو بالنعاس أو تذكَّر فجأة موعدًا فائتًا. فتَدخل هذه الأشياء كلها في ما يسمى «كواليا» - أي أنواع مختلفة أو كيفيات مختلفة من المعايشة الشعورية الذاتية» [المترجم]].

(Galen Strawson, "The Consciousness Deniers", The New York Review of Books, March 13, 2018).

# الفصل السادس عشر

## بعض الظواهر التي تختبر «فرضيةَ المعنى غير الشعوري»

ربما تَجد «فرضيةَ المعنى غير الشعوري» غريبةً ومنافية للحدس، بل ربما تجد أنها بغرابة الجواهر الأزلية للهواتف. وأريد أن أُمضي الفصول القليلة التالية في تحديد [هذه الفرضية] تحديدًا أوضح وأساعدك على أن تتعود عليها. فدعنا ننظر أولاً في بعض الأشياء التي تفسرها [الفرضية] عن معايشتنا للفكر والمعنى.

وكنا واجهنا فكرةَ كون المعاني مخفية أول مرة في الفصل التاسع حين نظرنا في بعض الجمل المترادفة مثل:

The bear chased the lion.

«طارد الدبُّ الأسدَ».

و:

The lion was chased by the bear.

«طورد الأسدُ من قِبل الدب».

وهاتان الجملتان مربوطتان بالمعنى نفسه (إذ تعبِّران كلتاهما عن الفكر نفسه). لكن يَصعب علينا أن نتبيَّن المعنى المشتركَ بينهما، إلا ربما بالتأشير إلى صورة أو بالإتيان ببدائل بَسْطيَّة أكثر. وتقول فرضيةُ المعنى غير الشعوري إن هذا ما ينبغي أن نتوقعه وحسب. فالمعنى موجود في رؤوسنا، ونستطيع استعماله لاستخلاص الاستنتاجات وتعيين صورةٍ تَصِفها الجملةُ. لكنْ بما أن [المعنى] غير شعوري فلا نستطيع أن نصِفه إلا بمزيد من الجمل. وبكلمات أخر، فالجملتان «حاملان» مختلفان للفكر غير الشعوري نفسه.

وتقدِّم الترجمةُ القصةَ نفسها. فتعني الجملة الألمانية:

Der Bär hat den Löwen gefangen.

الشيءَ نفسه الذي تعنيه [الجملة الإنجليزية]:

The bear caught the lion.

«لحق الدب بالأسد».

أما ما يَكون هو الشيء نفسه فيهما فشيء لا نسمعه. فإذا كنت تتكلم بالألمانية والإنجليزية فأنت تعرف وحسب أن الجملتين متماثلتان. ومرة أخرى، فالجملتان «حاملان» مختلفان للمعنى غير الشعوري نفسه الذي لا يمكن أن يَكون ملموسًا إلا بتعبير في لغة أو بتأشير إلى صورة.

وكنا وجدنا في الفصل الثاني عشر ضُروبًا كثيرة من شذرات المعنى التي لا تحتاج إلى أن يعبَّر عنها بكلمات. و«يمكن»، بالطبع، أن يعبَّر عنها أحيانًا بكلمات، ومع ذلك فمن الصعب غالبًا أن تقول بدقة ما الكلمات الملائمة [في التعبير عنها]. ومن ذلك مثلاً، هل المعنى الذي لم يعبَّر عنه، في القسر الجهي، في جملة:

John jumped until the bell rang.

«قفز جون حتى رَن الجرسُ».

هو ما تعبِّر عنه [عبارات repeatedly] «تكرارًا» أو over and over «مرة بعد مرة» أو many times «مرات عدة»؟ فيمكن أن تَستعمل أيَّ واحدة من هذه العبارات للتعبير عن جزء المعنى المخفي هذا. فما هذا الجزء المخفي، إذن، إن لم يكن الكلمات أنفسها؟

وتقول فرضية المعنى غير الشعوري إن المعنى شذرة غير شعورية من البنية الذهنية حَدَث في هذه الحالة أنها من غير «حامل». ونعرف أنها موجودة في الذهن بسبب تأثيرها على الاستنتاجات. فإذا قلتَ:

John slept until the bell rang.

«نام جون حتى رن الجرس».

فأعرف أنه نام نومَة واحدة. أما إذا قلتَ:

John jumped until the bell rang.

«قفز جون حتى رن الجرسُ».

فأعرف أنه قفز مرات عدة. وتأتي القفزات الزائدة من جزء المعنى المخفي،

أي الجزء الذي لا رابط له باللفظ.

ويأتي منظور آخر عن فرضية المعنى غير الشعوري من القول المشهور التالي[1]:

"How can I know what I think until I see what I say?"

«كيف يمكن أن أعرف ما أفكر به حتى أرى ما أقوله؟»

ويورَد هذا القول غالبًا لتأكيد أنه لن يكون لديك فكر إلا بعد أن تقوله فعلاً. وبكلمات أخر، فالفكر واللغة هما الشيء نفسه. لكن هذا القول لا يبيِّن، فعلاً، إلا أنك لست «واعيًا» بالفكر - فأنت لا تَعرف ما هو - حتى يَخرج مُدَثَّرًا بكلمات. أما قبل ذلك، أي قبل أن يحصل على «حامل» صواتي، فهو غير شعوري.

وماذا عن قولك: «أتتني الفكرة على هيئة وَمْضة»؟ وقد يكون لديك هنا إحساس بمعرفة ما تريد قولَه، لكن قد يتطلب الأمر وقتًا لتَصوغ الجملَ كلها التي يمكن أن تعبِّر عن [هذا الإحساس]. فأنت تعرف أن لديك فكر لكنك لا تستطيع أن « »تتعرَّفه» إلا حين يأخذ لباسًا صواتيًا بصفته كلامًا أو صورة لفظيّة - أو حين يأتي إليك على هيئة نوع آخر من التخيل، ولنقل صورة بصريّة [مثلاً].

ثُمَّ تأمَّل، بعد ذلك، فيما يَحدث حين يَكون لديك كلمة أو اسم على طرف لسانك[2]. فأنت تَعرف تمامًا ماذا تعني، ويمكن أن تحاول عددًا من الاحتمالات ثم ترفضها. [كأن تقول]: «حسنًا، أهي [كلمة]: refrangible «قابل للكسر»؟ لا. بل هي Refractory «صعب الكسر» [أو أي كلمتين أخريين من أي لغة]، لا [إنها ليست هي]». أو ربما يكون لديك فكرة غامضة عما يَكون صوتُها، مثل: «أنا متأكد أنها تبدأ بحرف الراء و[نَبْـرُها على المقطع الثاني: را. را. را]». أو: «أنا أعرف الشخص [الموجود] هناك، ومتأكد أني أعرف اسمه، لكني لا أستطيع تذكُّره». أو: «أنا متأكد أني أعرف الكلمة الفرنسية [للشيء الذي اسمه] «مشروم»، لكن ما هي، يا ترى؟» فما يَحدث هو أنك تفشل في ربط شذرةِ معنى بشذرة لفظ. والنتيجة أن لديك اقتناعًا بالإفادة لكنه لا يظهر في معايشتك إلا بشكل مشوش لا يمكن إدراكه، أو بإحساسٍ بوجود فجوة - وهو غياب شكلٍ يمكن لك أن تتعرَّفه[3].

فالمعنى، في هذه الأوضاع كلها، لا شكل له إلا إذا رُبط بلفظ. إما إذا لم

يربط بلفظ فلا يبقى في الوعي إلا الاقتناع بالإفادة وحسب.

فكيف يبدو التفكير عند مستعملِي لغات الإشارة؟ وقد قيل لي إنهم إما يُحسُّون بأيد تتحرك أو يرون أيديًا تتحرك، بدلاً من سماع الألفاظ في رؤوسهم؛ وهو النظير في اللغة المؤشَّرة للفظ في اللغة المنطوقة. ومما اتَّضح أنهم حين يواجهون صعوبة في تذكُّر الكلمات أو الأسماء يعايشون نظيرَ ظاهرةِ طرف اللسان التي يمكن أن نسميها بحِسٍّ «طرف الأصابع»[٤]. وهذا تحديدًا ما تتنبأ به فرضية المعنى غير الشعوري.

وكيف تكون حالُ الذين لا يتكلمون «أيَّ» لغة؟ وتقودنا فرضيةُ المعنى غير الشعوري لأن نخمن أنهم لا يعايشون التيار اللفظي الشعوري كما يُعايشه المتكلمون لعدم وجود «حوامل» صواتية يَربطون أفكارَه مبها. وربما يكون الأطفال في الفترة التي تسبق اكتسابهم اللغة أمثلةً جيدة [لهذه الحال] لكنا لا نستطيع سؤالهم عن كيفية معايشتهم لتفكيرهم. وهم لا يستطيعون أن يتذكروا، بعد أن يبلغوا سنًا يمكنهم فيه الكلام، الكيفيةَ التي كانوا يعايشونه بها في الفترة السابقة.

وتأتي أكثر الأدلة اللافتة للنظر من الأطفال المولودين صُمًا ولم يتعرضوا للُغةِ إشارة. ويمكن أن نسألهم، إذا تعلموا لغة إشارةٍ ما وهم راشدون، كيف كان تفكيرهم من قبل. وفي برنامج وثائقي بثته قناة التلفزة البريطانية BBC عن اللغة النيكاراجوية الجديدة نسبيًا[٥]، قال أحد هؤلاء الأشخاص (في الترجمة الإنجليزية [للغته المؤشرة]): «إني لم أكن أعرف قط ماذا يعني أن تفكِّر. فلم يكن التفكير يعني لي شيئًا». ومن الطبيعي أن من «اللازم» أنه كان قادرًا على التفكير قبل أن يتعلم الكلام - فهو لم يكن جهازًا آليًا [روبوتًا] أو زومبيًا[٦]، بل كان يؤدي دورًا اجتماعيًا بدرجة ما. لكنه لم يكن واعيًا بـ [التفكير] - كما تتنبأ فرضية المعنى غير الشعوري بذلك[٧].

وكنا رأينا فتغينشتاين، في الفصل السابق، في مأزق. فقد كان حدسُه أنك إذا مَحوتَ اللغة التي يُعبِّر بها عن تفكيره فلن يبقى شيء يجري في ذهنه. لكنه يدرك، في الوقت نفسه، أن من المعقول أن يقول إن: «ما قلتُه للتو لا يعبر عما أحاول أن أقولَه» - ويوحي هذا بأن ثَمَّ شيئًا موجودًا حقًا [في ذهنه ]إلى جانب الكلمات.

وتَحلُّ فرضيةُ المعنى غير الشعوري هذا اللغزَ المحيِّر. فهي تقول إنا لا يمكن أن نكون واعين بمضمون أفكارنا إن لم نربطْها بلفظ. فإذا لم نكن قد حوَّلنا أفكارنا إلى كلمات فلن نكون واعين، في أحسن الأحوال، إلا «بعملية تفكير تجري» [في أذهاننا]، لا بما يكون هو الفكر تمامًا. ومن هنا، فإذا نطقنا بجملةٍ [بعد عملية التفكير هذه] فيمكن أن نقارنِ لاشعوريًّا الفكرَ الذي عبَّرتْ عنه بالفكر الذي قصدنا أن نعبِّر عنه، وربما نحس عند ذلك بأن القول الذي نطقناه لا يعبِّر تعبيرًا دقيقًا عما قصدناه. وهذا هو ما كان يحدث لي مرارًا أثناء ما كنت أعمل في تأليف هذا الكتاب، وهو السبب الذي جعل كتابته تستغرق وقتًا طويلاً. (أما «ما الإحساس بأن شيئًا لا يعبر تعبيرًا دقيقًا [عما أريد قوله]؟» فسوف نناقشه في الفصل الخامس والثلاثين)[٨].

## هوامش

١ـ نَسب [محركُ البحث] جوجل جملةَ:

"How can I know what I think until I see what I say?"

لعدد من الأشخاص، منهم:

Henry David Thoureu, W. H. Auden, the political theorist Graham Wallas, the novelist E. M. Forster, a little girl quoted by Graham Wallas, and an old lady quoted by E. M. Forster.

حسنًا، أظن أنه لا يهم من «الذي» قالها حقيقةً، من أجل أغراضنا هنا.

٢ـ انظر عن ظاهرة «طرف اللسان»:

Tip-of-the tongue: William James, *Principles of Psychology* (1890; Dover reprint 1950). Feeling of knowing: Asher Koriat, "How do we know that we know? The accessibility model of the feeling of knowing", *Psychological Review* 100 (1993), pp. 609-39; Valerie A. Thompson, Dual-process theories: A metacognitive perspective, in Jonathan Evans and Keith Frankish (eds.), *In Two Minds: Dual Processes and Beyond* (Oxford University Press, 2009), pp. 171-95.

٣ـ قدَّم هذا التفسير للكيفية التي نشعر بها بإحساس طرف اللسان الفيلسوفُ وعالم النفس وليم جيمس الذي عاش في القرن التاسع عشر. وهي أبرز حالة لما اصطُلح عليه بـ«الإحساس بأنك تَعرف». لكن البحث في [ظاهر] الإحساس بـ«المعرفة» لا يتطرق دائمًا إلا إلى الحالة التي لا تستطيع فيها أن تتذكر شيئًا لكنك تحس بأنك تعرفه. وأود أن أنظر إلى هذه الحالة على أنها تنوُّع للوضع الأكثر شيوعًا الذي تتذكر فيه فعلاً شيئًا ما وتعتقد أنَّ تذكُّرك صحيح.

ويبرز وضع آخر في سياق الحالات الأكثر صعوبة في إيجاد الكلمة [التي تسمى بمصطلح] anomia «عدم القدرة على التسمية» التي تظهر عند المصابين بأنواع معينة من الجلطات. وقد قيل لي إن هؤلاء لا يأتون بأي كلمة – وهو ما يعني عدم وجود أي فكرة عن الكلمات الملائمة. ولا يأتي عدم الإتيان بكلمة [عندهم] مصحوبًا بالشعور بالإفادة، كما لو أنه «ينبغي» أن يكون ثَمَّ كلمة [التعبير عن] أفكارهم. (أشكر ديفيد كابلان على

مناقشته هذه القضية معي).

4- Tip-of-the fingers sensation: Robin Thompson, Karen Emmorey, and Tamar H. Gollan, “Tip of the finger’ experiences by deaf signers,” Psychological Science 16 (2005), pp.856-60.

5. Nicaraguan Sign Language: See references to Chapter 2.

«انظر الهامش ١٧ على الفصل الثاني عن اللغة النيكاراجوية».

٦. جاءت كلمة «زومبي» من ثقافة البحر الكاريبي وتعني جثة ميتة تقريبًا. ويورد الفلاسفة فكرة الزومبي ليعنوا بها غياب الشعور. فهي تعني شخصًا يشبه الآدمي ويتصرف ويفكر ويتكلم مثله لكنه يخلو من الشعور [المترجم].

٧. ويُقدم تقرير آخر تجربةَ شخص أصم لم يَصُغ جملة إنجليزية قط حتى بلغ سن التاسعة أو العاشرة، ولم يتعرض للغة الإشارة إلا في الجامعة. ويتذكر أنه كان يتساءل عن الكيفية التي يشتغل العالمُ بها، لكن لم يكن لديه طريقة ليسأل الأسئلة. ويتذكر أنه كان لديه إحساس بأن الناس يمكن أن يتواصلوا لكنه لم يكن قادرًا على أن يفعل مثلهم. وهو يصف الاحتفاظ بأسئلته لنفسه حتى امتلك طريقة لتوجيهها [للناس].

ومن ذلك أنه يحكي أنه كان يتساءل حين كان في سن الخامسة أو السادسة عن الكيفية التي يتواصل الناس بها باستعمال الهاتف. وطلب في أحد الأيام من أمه أن تتوقف عن الكلام في الهاتف. وكان يَعرف من ملاحظته أن الأنبوب البلاستيكي [الذي يستخدم في ري الحديقة بالماء] يمكن إيقاف تدفقَ الماء فيه [بالضغط عليه وطيّه]. لذلك طبَّق هذه الطريقة في الاستنتاج على سلك الهاتف محاولاً أن يوقف الصوت في سلك الهاتف (من غير نتيجة بالطبع).

فقد كان هذا الطفل الأصم، إذن، بحسب هذا التقرير، يحتفظ ببعض الأسئلة في ذهنه من غير أن يمتلك لغة ليفكّر بها. وأكثر من ذلك أن قصته عن الهاتف تبين أنه كان قادرًا على استعمال الاستنتاج القياسي من غير أن يتكلم طريقتَه عبر المنطق الموجود في ذهنه. وتقودنا فرضية المعنى غير الشعوري إلى أن نسأل: ما الشكل الذي كان يُحِسُّ به [هذا الشخص] بهذه الأسئلة وهذا الاستنتاج؟ أيمثّل هذا شكلاً ما من «التفكير بلا صور ذهنية»؟ ويبدو، بحسب وصفه حين سئل عن ذلك، أن تجربته كانت بمعايير التخيل البصري أو التخيل الحركي الحسي - وهو الشعور الذي يكون لدينا عن «الكيفية التي

تعمل بها الأشياء» - مصحوبًا بإحساس بوجود ترابط بين الأحداث الملاحَظة أو التشكك في وجود ذلك الترابط. وكما سوف نرى في الفصلين السابع والثلاثين والتاسع والثلاثين، فالأحاسيس الحدسية بالترابط والتشكك في وجودها جزآن من التفكير الذي يجري في اللغة الداخلية (وأنا مدين لنعومي بيرلوف عن هذا التقرير).

٨ - وثَمَّ وجهةُ نظر قريبة من فرضية المعنى غير الشعوري عند هايمان ستينثال Hymann Steinthal الفيلسوف وعالم النفس وعالم الدراسات اليهودية الذي عاش في القرن التاسع عشر. ولا أستطيع مقاومة إيراد بعض ما قاله لأنه ظل مجهولاً إلى أبعد الحدود. فقد خصص صفحات كثيرة في كتابه Abriss der Sprachwissenschaft («بحث موجَز في اللسانيات») المنشور سنة ١٨٨١م لتفنيد فكرة أن التفكير واللغة شيء واحد. وأشار في التدليل على ذلك إلى إمكان الترجمة، والسلوكِ الذكي عند الحيوانات، والصمِّ الذين لم يتعرضوا للغة، وإلى الفهم غير اللغوي للكيفية التي تعمل بها الآلات، وإلى الذكاء الذي يدخل في تذوق الفنون والموسيقى. ويقول إن هذه الظواهر «ليست ممكنة ولا يمكن فهمها إلا إذا أدركنا أن اللغة تخلق أشكالها بشكل مستقل عن المنطق، بأقصى ما يكون من الاستقلال». ويُقرُّ بأن «التفكير أيسر عندنا بمساعدة الكلمات لأننا اعتدنا على هذا العكّاز». لكنه يخلص، في ضوء الدليل، إلى أن «عدم إمكان التفريق بين الفكر والكلام مبالغة وحسب، وأن الإنسان لا يفكر بالأصوات وعبر الأصوات، بل [يفكر]، بدلاً من ذلك، مع الأصوات وبمصاحبة الأصوات» [ويشير جاكندوف إلى أن هذه ترجمتُه وأن التأكيد على العبارات من عند ستينثال]. وبكلمات أخر، يدرك ستينثال أن الفكر مستقل عن اللغة، وأن مصاحبة الأصوات الواعية للفكر ليست إلا مصاحَبةً وحسب.

وتذهب فرضية المعنى غير الشعوري قليلاً وراء ما يقوله ستينثال، في الواقع. فهي تحاول تفسير السبب الذي يجعل المماثلة بين الفكر واللغة مغريةً جدًّا - وسبب هذا الإغراء هو الإحساس بالإفادة المصاحب للكلام الداخلي. (شكرًا جزيلاً لـ«بيم ليفيلت» Pim Levelt الذي لفت نظري إلى ستينثال).

# الفصل السابع عشر

## الشعور واللا شعور

ولكي نتوسع في استقصاء فرضية المعنى غير الشعوري، فمن الأفضل أن نفكر بقدر من التأني بما يعنيه أن يَكون شيء «شعوريًا» أو «غير شعوري»[١]. وهذا اشتغالٌ محفوف بالمخاطر دائمًا، لكنه حقق شيئًا من جو الاحترام (أو أعاد تحقيق ذلك) في العشرين السنة الماضية.

وأريد أن أبدأ بمزيد من المعالجة اللسانية هذه المرة لاستعمالات كلمتَي «شعوريّ» و«شعور» [الحالة الشعورية] والكلمات ذات الصلة بهما. وسوف يساعدنا هذا في النظر إلى الكيفية التي يعمل بها المنظور العادي عن «الشعور» - أي ما نعدُّه شعورًا في الحالات العادية. ثم يمكن بعد ذلك أن نبدأ التفكيرَ عن منظور إدراكي [عن «الشعور»].

وفيما يلي أحد استعمالات كلمتي «شاعر» و«غيرشاعر»:

Pat is conscious of the noises out in the street.

«بات [اسم امرأة] شاعرة [في حالة شعور] بالضوضاء في الشارع».

Pat is conscious that there are noises out in the street.

«بات شاعرة [في حالة شعور] بأن ثَمَّ ضوضاء في الشارع».

Pat was unconscious of the smell of gas in the kitchen.

«بات ليست شاعرة [ليست في حالة شعور] برائحة الغاز في المطبخ».

وتستعمل كلمتا «واع» و«غير واع» بالطريقة نفسها، وبالمعنى نفسه تقريبًا:

Pat is aware of the noises out in the street.

«بات واعية [في حالة وعي] بالضوضاء في الشارع».

Pat is aware that there are noises out in the street.

«بات واعية [في حالة وعي] بأن ثَمَّ ضوضاءَ في الشارع».

Pat was unaware of the smell of gas in the kitchen.

«بات غير واعية برائحة الغاز في المطبخ».

وتصف كلمةُ «شعور» والصيغ المتصلة بها، في هذا الاستعمال، شيئًا يجري في رأس فرد، وسأسميه «المُعايِش»، عن شيء في العالم الخارجي، سأسميه «المثير». فالمُعايش، في هذه الجمل، هو «بات»، و«المثيران» هما الضوضاءُ والرائحة.

ويمكن أن يوجَد «المثير» داخل جسد المعايش كذلك، كما في المثالين الأول والثاني فيما يلي، بل حتى في رأسه، كما في المثالين الثالث والرابع:

Pat is conscious of the pain in her leg.

«بات شاعرة [في حالة شعور] بالألم في رِجلها».

Pat is aware of her hunger.

«بات واعية [في حالة وعي] بجوعها».

Pat is conscious of tune running through her head(2).

«بات شاعرة [في حالة شعور [بنغمة] موسيقية] تجري في رأسها».

Pat is aware of the nagging suspicion that she left her keys at home.

«بات واعية [في حالة وعي] بشكِّها المزعج بأنها تركت مفاتيحها في البيت».

ولا يَذكُر استعمالٌ آخر لـ «شاعر» أيَّ مثير:

Pat is conscious.

«بات شاعرة [في حالة شعورية، واعية]».

Pat is unconscious.

«بات غير شاعرة [ليست في حالة شعورية، فاقدة للوعي]».

ويصف هذا الاستعمال حالةً عامة من الانتباه، [أو عدم الانتباه. ويعني أن المعايش «واع» بصورة مطلقة، أو غير «واع» بصورة مطلقة] وربما يُبسَط [هذا الاستعمال] بعبارة conscoius of *things in general* [أي أنَّ]: «[بات] شاعرة بالأشياء عمومًا». أما unconscious «غير شاعرة» فربما تُبسط على أنها «فاقدة

للوعي» وحسب، أو بدقة أكثر «غير شاعرة بالأشياء عمومًا». ومع أن المثير لم يُسمَّ هنا فهو موجود في المعنى(٣).

ويَترك استعمالٌ ثالث لكلمتي conscious «شاعر» وunconscious «غير شاعر» المعايشَ بدلاً من تَركه المثير، كما في المثال التالي:

The pronunciation and the feeling of meaningfulness are conscious. But the attached meaning is unconscious.

«اللفظ والإحساس بالإفادة شعوريان. لكن المعنى المُلحق [بهما] غير شعوري».

والمعايِش [وهو الناس عمومًا]، مرة أخرى، موجود بالطريقة التي نفهمه بها [أي أن الجملة السابقة تقول]: «اللفظ شعوري عند الناس [عمومًا] «أو «الناس شاعرون [يشعرون] باللفظ».

لنلتفت الآن إلى مصطلح consciousness «الشعور» [الحالة الشعورية]. وله ثلاثة استعمالات في الأقل. فأحدها ببساطة هو شكل الاسم من conscious «شعور»، ويَظهر في عبارات موازية تمامًا لعبارة conscious of the noises «شاعر بالضوضاء» في الأمثلة التي أوردناها أوّلاً:

Pat's consciousness of the noises out in the street grew more acute.

«تنامى شعورُ بات [تنامت حالتها الشعورية] بالضوضاء في الشارع بشكل حاد».

Pat's consciousness of the tune running through her head drove her nuts.

«أَخرج شعورُ بات [حالتها الشعورية] بجريان النغمة في رأسها عن طورها».

والنسخة السلبية لهذا هي unconsciousness «اللاشعور»، كما في:

*Pat's unconsciousness of the noises out in the street.*

«لا شعور بات بالضوضاء في الشارع» [بات غير شاعرة بالضوضاء في الشارع].

والاستعمال الثاني مختلف إلى حد بعيد. فهو يشبه أن يكون مكانًا أو وعاءً في ذهنك تَحدث معايشةُ الأشياء فيه. فالأشياء «فيه» أو «في خارجه». ويسمي دانيال دينيت(٤) هذا بـ«المكان» أو «المسرح الديكارتي»(٥):

The noises in the street intruded themselves into Pat's consciousness.

«اقتَحمتِ الضوضاءُ في الشارع شعورَ بات».

The noises in the street don't reach Pat's consciousness.

«لا تصل الضوضاء في الشارع إلى شعور بات».

Pat tried to keep the pain in her leg out of her consciousness.

«حاولت بات إبقاء الألم في ساقها خارج شعورها». [أزاحت بات الألم في ساقها من شعورها]

The importance of this situation goes beyond Pat's consciousness.

«تتجاوز أهميةُ هذا الوضع شعورَ بات» [لا تستطيع الشعور به، أو لا تهتم به].

والنسخة السلبية لهذا ليست unconsciousness «اللاشعور» بل unconscious «فاقد الشعور»، أو subconscious «ما وراء الشعور»:

The influences of Pat's background in Imperialist Grammar are still lurking in her unconscious/in her subconscious (*in her unconsciousness).

«ما تزال تأثيرات خلفية بات في النحو الإمبريالي تمور في لاشعورها/فيما وراء شعورها» (* في حالة عدم شعورها).

ويوحي هذا بأن التأثيرات في ذهن بات «في مكان ما»، لكنها ليست في «المكان» الذي تكون فيه الأشياء شعورية، أي حيث تعايشها هي.

كما يبدو أن للظرفين [الحالَين؟] consciously «شعوريًا» وunconsciously «لا شعوريًا» صلة بهذه «الأمكنة» في الذهن.

Pat is consciously trying to eat less.

«تحاول بات شعوريًا أن تأكلَ أقل».

Pat unconsciously wants to fail the exams.

«تريد بات لا شعوريًا أن تفشل في الامتحانات».

فتقول الجملة الأولى [هنا] إن بات «مصمِّمة» في محاولاتها لأن تأكل أقل. أما في الجملة التالية فلدى بات رغبة لكنها لا تعرف (بشكل شعوري) ما هي – فتَعمل هذه الرغبة فيها فيما وراء ستار، أي خارج مسقط ضوء شعورها.

وثَمَّ استعمال آخر لـconsciousness «الشعور» وهو:

Pat drifted in and out of consciousness for days.

«كانت بات تدخل وتخرج من الشعور لأيام عدة».

ويُشبه «الشعورُ» consciousness في هذا الاستعمال، مرة أخرى، أن يكون «مكانًا». لكن الذي يَدخل ويخرج هذه المرة ليس المثير، بل المعايشُ. فحين تدخل بات في «الشعور» تكون شاعرة بالأشياء عمومًا. أما حين تخرج منه – فهي «تسقط في اللاشعور» – فهي غير شاعرة بالأشياء عمومًا.

وهنا سؤال محيِّر: فهل أنت تشعر حين تحلم؟ وأنت تريد أن تقول إنك لم تكن تشعر لأنك لم تكن تحس بالأشياء في العالم، هذا من جهة. ولا شك، من جهة أخرى، أنك كنت تحس بشيء: فأنت ترى الأشياء وتكلم الناس وربما كنت تَطير. لذلك فمن الغريب أن تكون على هذه الحالة من الشعور، أي أنك على الهوامش – وهي حالة تشبه حالك حين تتكلم عن الثعابين والطائرات التي تصعد، كما ناقشنا ذلك في الفصل الحادي عشر [أي أن الحالة ليست واضحة وضوحًا حاسمًا].

# هوامش

١. انظر مقدمة المترجم عن مشكلة ترجمة المصطلح conscious [المترجم].

٢. وأنا أعايش أحيانًا جزءًا من قطعة سيمفونية تجري في رأسي، ثم أفقدها. وبعد دقائق ألحَظُها مرة أخرى، ثم أسمع موضعًا تاليًا من القطعة، كما لو أن عزفها ظل مستمرًا في رأسي حتى حين لم أكن شاعرًا بها. فهل نريد أن نقول إنه خلال الوقت الفاصل [بين الحالتين] كانت الموسيقى ما تزال تجري في رأسي؟ والمؤكد أنها [لم تكن تَجري] بصورة شعورية. ولست متأكدًا بأن اللغة العادية توفر لنا طريقًا جيدًا لقول هذا.

٣. هذه العلاقة بين «شاعر بـ «س»» و«الشعور» وحسب، ليست أمرًا غير عادي. انظر كلمة polite «مهذَّب». فلا يمكن أن تَكون مهذبًا من غير أن تكون مهذبًا في التعامل مع «أحد» معيَّن. لذلك فالقول بأن «بات مهذبة» لا يُفهم بأفضل شكل على أن «بات مهذبة في التعامل مع الناس عمومًا»، ويُفهم القول: «يقال إن بات قالت ذلك لكي تَكون مهذبة» على أنها «... مهذبة مع الشخص الذي كانت تتكلم معه». أي أن إحدى الشخصيتين في السياق لم تُذكر، لكنها ما تزال حاضرة في المعنى على كل حال بسبب ما تعنيه كلمة conscious «شعور، شاعر» أو كلمة polite «مهذب». ويسمي اللسانيون هذه الشخصيات التي لم تُذكر «الموضوعاتِ الضمنية». وهي نوع من التأليف المُثرى بالمعنى الذي ذكرناه في الفصل الثاني عشر – أي أنها شذرات من المعنى لم تُذكر.

4- Daniel Dennett on the Cartesian theater : *Consciousness Explained* (Little, Brown, 1991).

[«دانيال كليمنت دينيت الثالث» (٢٨ مارس ١٩٤٢م – ). فيلسوف أمريكي مهتم بعلوم الإدراك وفلسفة الذهن وفلسفة العلوم [المترجم]].

٥. نسبة إلى الفيلسوف الفرنسي المشهور «رينيه ديكارت» René Descartes (٣١ مارس ١٥٩٦ – ١١ فبراير ١٦٥٠م) ويعد أحد مؤسسي العلم الحديث [المترجم]].

# الفصل الثامن عشر

## ماذا يعني [السؤال]: «ما الشعور»؟




[يحكي هذا الرسم الساخر عن الأهداف التي يلعب من أجلها هذا اللاعب. فالهدف (رقم ١) من اليسار هو المردود المادي، ثم يتحول الهدف في (رقم ٢) إلى المباهاة، وفي (رقم ٣) يستعد لدحرجة الكرة، ثم يقول إن الهدف (رقم ٤) هو التحرر من روابط العالَم المتعرَّف وطبيعته المتحوِّلة والانتباه للوعي بأن الشعور هي صحن كبير من سلطة الفواكه وشيء من الضعف البارد الخالي من الدهون. ووجه الاستشهاد بهذا الرسم الساخر هو تعريفه للحالة الشعورية [المترجم]].

إذا سألْنا «ما الشعور؟» What is consciousness فما الذي نَسأل عنه؟ وأنا لا أريد أن أسأل هذا السؤال بصوت هادر عميق [قائلاً]:

# ما الشعور؟

ذلك أني لست مهتمًا بالعمق الكوني المتعالي [للشعور]، بل بالكيفية التي يعمل بها الذهن. (وسوف نصل إلى العمق في الفصل السادس والعشرين).

وأول ما يجب أن نتفق عليه هو أيُّ معنًى من معاني «الشعور» consciousness هو الذي نتحدث عنه هنا. فإذا كنا نتحدث عن معنى «العملية» (في مثل: Pat is conscious of the noise «بات شاعرة [تشعر] بالضوضاء» [أي أنَّ ثَمَّ شعورًا يجري في ذهن بات]) فيمكن أن نعيد صياغة السؤال بالشكل التالي: «ما الذي يَجري حين يَشعر الشخص بشيء؟» أما إذا كنا نفكر بمعنى «الوعاء» (The noise entered Pat's consciousness «دخلت الضوضاء في شعور بات») فربما يكون السؤال هو: «أين هو المكانُ المحدَّد الذي يَجري فيه الحَدثُ حين يَشعر شخصٌ بشيء؟»

وثَمَّ وجهةُ نظر تقليدية خالصة، تتصل بشكل أكثر بروزًا بديكارت، ترى أن «وعاء الشعور» يماثل الذهنَ نفسه. فإذا لم يكن شخص شاعرًا بشيء فذلك يعني أن ذلك الشيء لم «يَدخل ذهنَ هذا الشخص» وحسب. ويعني أن تكون شاعرًا، من وجهة النظر هذه - أو أن يكون لك ذهن - إحدى الأشياء الكبرى التالية التي تَجعلنا بشرًا:

* Humans have souls.

■ «للبشر أنْفُس».

* Humans are conscious.

■ «البشر يشعرون».

* Humans are rational

■ «البشر عقلانيون»

* Humans have language.

■ «يمتلك البشر اللغة».

* Humans have moral responsibility

■ «يتحلى البشر بالمسؤولية الأخلاقية».

ويضيف بعض الناس صورة عكسية موحيةً بالعمق هو:

■ **ويَعرف البشرُ أنهم سوف يموتون!**

والشعور والذهن، عند ديكارت، جزآن من النفس غير المادية، ومن هنا، فهما خارج نطاق البحث المادي. (وسوف نأتي إلى مناقشة الأرواح في الفصل الحادي والثلاثين).

والحيوانات، تبعًا لوجهة النظر هذه، آلاتٌ وحسب (وربما نقول في وقتنا الحاضر إنها «تتصرف بالغريزة وحسب»). فهي تفتقر إلى الأرواح والعقلانية والأذهان واللغة والمسؤولية الأخلاقية. ومن هنا فهي لا تشعر unconscious. أما الغريزةُ «فغريزة وحسب، أو غريزة عاريّة»، وهي أقلُّ من أن تَكون عقلانية، وشيء التقليل من قيمته.

وتصنَّف الانفعالاتُ البشريةُ أحيانًا في هذا الصنف الحيواني «الأدنى» - أو الانفعالات السلبية والأنانية منها في الأقل، كالشبق الجنسي والطَّمع والشَّرَه. ويُفترض بنا، لكي نحقق إنسانيتنا الحقة، أن نَكْبت هذه النزعات السيئة ونتسامى عليها. وتُعَد بعضُ الانفعالات المعينة أحيانًا، من ناحية أخرى، كحب الله والوَجد الجمالي المتعالي، أعلى وأكثر قيمة حتى من العقل. ويَعتمد هذا على من تحدُّثه [اختلاف وجهات النظر].

واقتَرح فرويد[1]، أوائلَ القرن العشرين، أنَّه يوجد تحت «وعاء» الشعور مجالٌ عميق مظلم هائج مخيف من اللاشعور، وهو مجال يَغُصُّ بالأفكار والدوافع الممنوعة والمخيفة. ونشأ عن منظور فرويد للذهن تحوُّل تصوُّريّ عنيف استغرق زمنًا طويلاً ليَرسَخ. بل حتى إلى خمسينيات القرن العشرين، كان يمكن للصحفي [الأمريكي] ماكس إيستمان أن يكتب عن نظرية فرويد: «يمكن أن يَكون عملُ الدماغ غير شعوري، وهو كذلك عمومًا، لكن أن يكون ذِهنيًا، وأن يَكون غير شعوري معًا، فتناقضٌ من حيث المبدأ، إن كان للكلمات معانٍ حقيقية»[2]. كما يبدو أن فتغينشتاين، في الوقت نفسه تقريبًا، كان يساوي أيضًا بين «ذهني» و«شعوري» - وهو لم يتكلم قط عن «الذهن غير الشعوري»، في الأقل. أما الآن فيأخذ كلُّ مَن يشتغل بالعلاج النفسي منظورَ فرويد أمرًا مسلَّمًا (حتى إن احتمل أن تكون مضامين اللاشعور مختلفةً كثيرًا عما كان يراه فرويد).

وانتهج السلوكيون، في الفترة نفسها تقريبًا، بقيادة جون ب. واطسون وب. ف. سكنر[3] بعد ذلك، مسارًا مختلفًا بإعلانهم أن «العلم» أي (**العلم** [الحقيقي])

لا يمكنه أو لا ينبغي له أن يبحث إلا المظاهر الآلية عند البشر - أي سلوكهم. وكانوا يقولون، حين يتكلمون عن الأذهان، إنها خرافة وحسب. [كما كانوا يقولون]: انظر كم أفادنا العلمُ حين توقّفنا عن إضفاء الرغباتِ والنوايا على الصخور. بل إننا نستطيع تحقيق المزيد من التقدم إنْ توقف العلم تمامًا عن إضفاء [الرغبات والنوايا] على البشر كذلك. أما الشعور، فانس الأمر! فهو موضوع محرَّم.

وشهد النصفُ الثاني من القرن العشرين ولادة «الثورة الإدراكية». إذ صار يُنظر إلى الدماغ على أنه آلة لمعالجة المعلومات، أي أنه نوع من الحاسوب. وسوف يتذكر القراء الأكبر سنًا أنه كان يطلق على الحواسيب المبكرة اسمَ «الأدمغة الإلكترونية» [العقول الإلكترونية]. ومن الطبيعي أن علماء الحواسيب استعاروا مصطلح «ذاكرة» من شبيهها عند البشر. (كما استعيدت استعارة [مصطلح] الحاسوب حين بدأنا نتكلم عن أن الناس «يسترجعون الأشياء من بنوك ذاكراتهم» - وكانت ذاكرات الحاسوب في تلك الأيام رفًا من الأنابيب الفارغة - وحين بدأنا نتكلم عن أن ذاكرات الناس «ملأى» [أي باستعارة مصطلحات الحاسوب للناس ومصطلحات الناس للحاسوب]).

وصار الحاسوب يوصف منذ البداية من منظورين اثنين. فالمنظور الأول من حيث كونه «جهازًا ماديًا» أي من حيث تنظيم الدوائر الكهربائية وتغيرات الجهْد الكهربائي في كل دائرة، والكيفية التي يُسهم بها كلٌّ جزء مادي من الحاسوب في عمل الأجزاء الأخرى. ويتكلم المنظور الثاني وهو «البرمجيات» [أو الجهاز الناعم] عن «منطق ما» يُنفِّذه الحاسوبُ؛ أي بنية البرامج والكيفية التي تتعامل بها مع المعطيات الأُولية (وهي التي ربما تَكون برامجَ أخرى). ولا يستقل أحد هذين المنظورين عن الآخر. إذ يجب أن يُدعَم كلٌّ شيء يجري في «البرمجيات» بشيء يجري في الجانب المادي من الحاسوب. أما بغير ذلك فلن يستطيع الحاسوب تنفيذ ما يقوم به من منظور البرمجيات - فهو لا يعمل بطريقة سحرية. لكننا لسنا ملزمين في العادة بأن نعرف ما يَعمله الجهاز المادي للحاسوب - فالمهندسون والفنيون هم وحدهم الذين يعرفون ذلك. ويمكن أن نَعمل كما لو أن الحاسوب ينفِّذ أوامر البرمجيات وحسب. ولا يهمنا الأمر، مادام [الحاسوب] يعمل، حتى لو احتمل أن ما يَعمله سحرٌ.

ويُغري هذان المنظوران عن الحاسوب بالتفكير عن الدماغ والذهن بطريقة مماثلة. فيؤدي الدماغ دورًا شبيهًا بالشق المادي للحاسوب، وذلك باستعمال العصبونات بدلاً من الترانزستورات، والأوعية الدموية بدلاً من إمدادات الطاقة [الكهربائية]. ويمكننا النظر إلى الدماغ كذلك على أنه يعالج معلومات أو يُنفِّذ حوسبات، ويمكن أن نسأل عن البنية المنطقية لهذه المعلومات والحوسبات. وهي نسخة من المنظور الإدراكي، ويعود الفضل فيها إلى رواد مثل جون فون نيومان(٤).

ويَستعمل علماء الإدراك غالبًا مصطلحَ «ذهن» (أو «ذهن»/ «دماغ»)(٥) لهذا المنظور، وهو مختلف إلى حد بعيد عن فكرة الذهن الديكارتية أو حتى الفرويدية. وتتمثل المقاربةُ الأساسية للسانيات الحديثة، كما ناقشنا ذلك في الفصل الثاني، مثلاً، في أن لدى مستعملي اللغة نظامًا من المبادئ في رؤوسهم. لكننا حين نتحدث عن أن قواعد النحو أو البنية الصواتية في الذهن فنحن لا نتحدث عن أي شيء شعوري. فلا يستطيع المتكلمون إخبارنا عن تلك المبادئ، ولا يمكن لأي عمليةِ علاج نفسي أن تَكشف عنها. وتصل استحالةُ النفاذ إلى تلك المبادئ عن طريق الاستبطان استحالةَ النفاذ إلى عمل طحالك [في عدم قدرتك الاستبطانية على معرفة ما يقوم به]. فيَستعمل المتكلمون تلك المبادئ بطريقة حدسية وحسب - أي بطريقة لاشعورية. وليس لهذا من معنى في المنظور التقليدي الذي يساوي بين «ذهنيّ» و«شعوري».

وهذه الفكرة الحوسبية للذهن خطوة متقدمة على السلوكيين؛ فهي تَقبل بوجود شيء كالذهن يَستحق أن يُدرَس علميًّا. لكنها ما تزال تَنظر إلى الذهن/الدماغ على أنه نظام آلي يَخضع لقوانين الفيزياء، وليس لديها الكثير مما تقوله عن الشعور فعلاً. والمؤكد أنها تقول إن بعض المعلومات الموجودة في الذهن، مثل قواعد النحو، لا شعورية. لكنها لا تبين لماذا ينبغي أن تكون أي معلومات في الذهن «شعورية». ولماذا لا يكون كل شيء «لاشعوريًا»؟ ومن هنا لا يبدو أن الشعور يؤدي دورًا مهمًا في هذه الصورة.

وثَمَّ مشكلة أكثر خطورة. فيمكن أن يَكون «شخصٌ ما»، في المنظور العادي شاعرًا بـ«شيء في العالم» [خارج الرأس]. [لكن] لا معنى للقول بأن «دماغًا»

يَشعر بـ«انقداحاته العصبونية»، أو أن ذهنًا (بالمعنى الحوسبي) يَشعر بالمعلومات التي يعالجها. وأكثر ما يكون هذا صحةً حين نتحدث عن التخيل. فإذا سمعتَ تيارَ الشعور الجويسي، أو حلمت ببقرة تطير، فليس ذلك بسبب وجود كلمات أو بقرة تطير في رأسك فعلاً. فلا يوجد، من منظور الدماغ، إلا انقداحات عصبونية [في الرأس]، وهي لا تختلف كثيرًا عن الانقداحات العصبونية [التي تَحدث] حين تَسمع كلمات منطوقة أو ترى أبقارًا حقيقية. ولا يوجد، من المنظور الحوسبي، إلا بِنى معطياتٍ [معلوماتية] (أو «تمثيلات ذهنية»)، وهي التي تقوم المعالجَاتُ الحوسبية بالتعامل معها.

لكن ما يزال ممكنًا للمنظور الحوسبي عن الدماغ والذهن أن يساعدنا في فهم سؤال «ما الشعور؟» فتعتمد معايشاتُك على ما يجري في دماغك. فإذا تناولتَ عقاقيرَ تؤثّر في عمل دماغك أو إن أُصبتَ بعطب فيه فذلك لا يؤثر على سلوكك فقط بل على معايشتك أيضًا. وحين تتعرف وجهًا ما تَنشط أجزاء مختلفة من دماغك أكثر من نشاطها حين تتعرف مبان. وإذا ما فُتحتْ جمجمتُك لإجراء عملية ونُشّطت أجزاء معينة من دماغك كهربائيًا فربما تَحكي عن معايشات مختلفة؛ [ومنها] تنمُّلُ بعضِ أجزاء جسدك، أو سماع نغمات، أو تذكُّر ذكريات تحِنُّ فيها إلى أشياء، إلى آخر ذلك.

ولكي نفهَم الرابط بين ما يجري في دماغك ومرورك بمعايشةٍ ما فنحن بحاجة إلى أن نسأل: كيف يمكن «لشيء» في الذهن/الدماغ، سواء نظرنا إليه على أنه انقداح عصبوني أم معالجةُ معلومات، أن يَكون «معايشةً»؟ وهذه هي مسألة «العقل – الجسد» التقليدية، حيث يُفهم «العقل» بالمعنى التقليدي لا المعنى الحوسبي.

وللإجابة عن هذا السؤال، فمن المهم أن نتذكر أننا لا نسأل عن القدرة على الاستجابة للمثيرات بشكل ذكي وحسب. فهذا سؤال عما يتحكم في سلوكك المادي. وهو ما يمكن أن نفسره بحلٍّ آليٍّ (من حيث المبدأ في الأقل). أما ما نسأل عنه فهو المرور بـ«معايشة». فأنا أكتب الآن جالسًا في [فناء بيتي] في يوم جميل من أواخر شهر يونيو، وأُعايش النظر إلى شاشة حاسوبي المنقول والسُّورِ الحَجَري والشجيرات وأصوات الأطفال وهم يلعبون والعصافير وهي تغرد وحركة

المرور وصوت حاسوبي الخفيض ولوح المفاتيح تحت أناملي. فكيف نصل إلى أي شيء من ذلك من الانقداح العصبوني أو معالجة المعلومات؟

وسمى ديفيد شالمرز هذا «المشكلة الصعبة»[٦]، وهي النقطة العَصيَّة الحقيقية في التفسير المادي [الفيزيائي] للشعور. ويتفق كثير من الفلاسفة وعلماء الأعصاب مع شالمرز (ومنهم جون سيرل ووليم روبنسون[٧] مثلاً). ويعتقد كثير من [الفلاسفة وعلماء الأعصاب] الآخرين، مثل دانيال دينيت والزوجان بول وباتريشيا تشيرتشلاند[٨] بأن [مشكلة الشعور] ليست بتلك الصعوبة، وربما نجد، إن نظرنا إليها بما يكفي من الدقة، أننا قد حلَلناها. أما أنا فلا أظن أنه يمكن الإجابة عن هذا السؤال في هذا الطور من علمَي الذهن والدماغ، لذلك سوف أتركه جانبًا بعد قليل. (ومن جهة أخرى، فلستُ من القائلين بـ«أننا سنحل هذه المشكلة بعد خمس عشرة سنة!) أو «أننا لن نحلها أبدًا!»، أو «أنها وراء قدرة البشر على حلها!». فدعنا إذن نستمر في عملنا متنبهين حتى تحين الفرصة المواتية).

ويجب علينا، مع ذلك، ألاّ نيأس. فثَمَّ سؤال ثانٍ مهمٌّ يمكن أن نثيره عن العلاقة بين الدماغ والمعايشة: وهو: أيُّ أنماطِ الانقداحِ العصبوني والتعامل مع المعلومات تترابط مع أي مظاهر معيَّنة من المعايشة؟ وهذا سؤال يمكن الإجابة عنه، فيما أرى، بل هو موضوعٌ لبحث حثيث [الآن]. ويمكن أن نقسم [هذا السؤال] إلى أجزاء، وهي: هل الشعور بالأشياء خصيصةٌ خاصة للعصبونات؟ و[إن كانت كذلك] فلأيٍّ أنواع العصبونات؟ أهي [خصيصة خاصة] بمجموعة من العصبونات الكافية من حيث العدد؟ أم بمجموعة من العصبونات الكافية من حيث العدد حين تَكون منظَّمةً تنظيمًا معيَّنًا؟ أم أن الكون في حالة شعور بالأشياء، من المنظور الحوسبي، خصيصةٌ خاصة بأشكالٍ معينة من بِنى المادة والتعامل مع المعلومات؟ أم هل بعض نشاطات الدماغ المعينة (من منظور ما) وبعض بنى المادة (من منظور آخر) أكثر مسؤولية عن رؤية السور الحجري، وبعضها [أكثر مسؤولية] عن صوت العصافير؟

ويسمي فرانسيس كريك[٩] وكريستوف كوخ[١٠]، في إطار منظور الدماغ، هذا السؤال بسؤال «الملازِمات العصبونية للشعور»[١١]، وهما يبحثانه في المقام

الأول، كما يبحثه آخرون كُثر، بمعايير المعايشة البصرية. فهما يسألان، في تفكيرهما بهذا السؤال بمعايير معنى «الوعاء» للشعور: أيٌ ما مناطق الدماغ التي تتلازم مباشرة أكثر من غيرها مع أيِّ مظهر من مظاهر المعايشة؟ كما يسألان بمعايير حس «المعالجة»: ما الذي تعمله تلك المناطق، حين نمرّ بهذا النوع من المعايشة أو ذاك (بالتناغم مع سائر الدماغ، بالطبع)؟

ويمكن، من المنظور الحوسبي، أن نسأل سؤالاً موازيًا عن «الملازمات الإدراكية للشعور»[١٢]. فيمكن أن نسأل، من حيث معنى «الوعاء» للشعور: أيُّ أنواع الملازمات هي الأفضل تلازمًا مع طابَع مظاهر المعايشة المتنوعة، من بين الأنواع المختلفة لبنى المعطيات التي يعالجها الذهن؟ ويمكن أن نسأل، من حيث معنى «العملية»: ما الذي يحدث بدقة لبنى المعطيات هذه حين تُقدَّم لها مظاهر المعايشة ذات العلاقة؟

ولتلخيص هذا الفصل: فالأفضل أن نجيب عن [سؤالِ] «ما الشعور؟» بمعيار المنظورين الدماغي والحوسبي (أو الإدراكي) كليهما. إذ يمكن أن نسأل، من أيِّ المنظورين، عن أيِّ أجزاء الذهن/الدماغ تلك التي تتلازم مع أيِّ مظهر من مظاهر المعايشة، وما الذي يجري في هذه الأجزاء حين المرور بمعايشةٍ ما، على وجه الدقة. يضاف إلى ذلك أننا نواجه المشكلة الأصعب المتصلة بالكيفية التي يمكن بها لأي شيء يجري في الدماغ أن يكون معايشةً. وأنا أقترح، متفقًا مع كريك وكوخ وآخرين كُثر، أننا نستطيع تحقيق كثير من التقدم في الإجابة عن سؤال التلازم من غير أن نجيب أولاً عن مشكلة [الشعور] الأصعب.

## هوامش

١. Sigmund Freud «سيجموند فرويد» (٦ مايو ١٨٥٦ - ٢٣ سبتمبر ١٩٣٩م) عالم الأعصاب النمساوي المشهور ومؤسس علم التحليل النفسي [المترجم].

2. Max Eastman quote: *Einstein, Trotsky, Hemingway, Freud, and Other Great Companions* (Collier Books, 1962), p. 132.

٣. Burrhus Frederic Skinner «بوروس فريدريك سكنر» (٢٠ مارس ١٩٠٤ ـ ١٨ أغسطس ١٩٩٠م). عالم النفس السلوكي المشهور واشتهر بكتابه «السلوك اللفظي»، ١٩٥٧م، الذي يمثل ما انتهت إليه تلك المدرسة التي كانت ترى أن اللغة تقع خارج ذهن الإنسان وأنه يكتسبها بعد أن يولد عن طريق التقليد والتمرين والممارسة. وقد قوَّض تشومسكي أسسَ المدرسة السلوكية لاسيما في ما يخص اللغة بمقال مشهور نُشر سنة ١٩٥٩م راجَع فيه كتاب سكنر [المترجم].

4. John von Neumann, *The Computer and the Brain* (Yale University Press, 1958).

[«جون فون نيومان» John von Neumann (٢٨ ديسمبر ١٩٠٣ - ٨ فبراير ١٩٥٧م) عالم رياضيات وفيزيائي أمريكي من أصل مجري وهو أحد مؤسسي علوم الحوسبة الحاسوبية [المترجم]].

٥- تعني «ذهن/دماغ» التعبير عن المرحلة الحالية في دراسة عمل الدماغ وصلتِه بما ينتج عن ذلك العمل. وقد عبَّر تشومسكي مرارًا عن أننا الآن نفترض أننا نتكلم نظريًا عن «الذهن»، أي البنية المجردة لما ينتج عن عضو الدماغ المادي، آملين أن نصل في المستقبل إلى معرفة الكيفية التي يَنتج بها «الذهنُ» المجرد من «الدماغ» المادي. يقول تشومسكي: «يسعى البحث في اللسانيات الأحيائية إلى التوحُّد مع المقاربات البحثية الأخرى لخصائص الدماغ، ويَحدوها الأملُ في أن تَكتسب الشَّرطةُ [/]، في عبارة «العقل [الذهن]/الدماغ»، مضمونًا أكثرَ جوهرية في المستقبل» (تشومسكي. آفاق جديدة في دراسة اللغة والذهن، ترجمة حمزة المزيني، القاهرة: المشروع القومي للترجمة، الفصل الأول [المترجم].

6. The "Hard Problem" of consciousness, "David Chalmers", "Facing up to the problem of consciousness", in Jonathan Shear (ed.), *Explaining Consciousness: The Hard Problem* (MIT Press, 1997), pp. 9-30; John Searle, "Mind, brains, and programs", *Behavioral and*

*Brain Sciences* 3 (1980), pp. 417-24; William Robinson, The hardness of the Hard Problem, "in Shear (op/cit.), pp. 149-61; Daniel Dennett, Are we explaining consciousness yet?" in Stanislas Dehaene (ed.), *The Cognitive Neuroscience of Consciousness* (special issue of *Cognition* 79) (2001), pp. 221-37; Paul Churchland and Patricia Churchland, "Recent work on consciousness: Philosophical, theoretical, and empirical", in Naoyuki Osaka (ed.), *Neural Basis of Consciousness* (John Benjamins, 2003), pp. 123-38.

{David John Chalmers «ديفيد جون شالمرز» (٢٠ أبريل ١٩٦٦م) فيلسوف أسترالي متخصص في علوم الإدراك وفلسفة الذهن وفلسفة اللغة [المترجم]].

٧. William S. Robinson «وليم روبنسون»، أستاذ جامعي أمريكي متخصص في فلسفة الذهن [المترجم].

٨. Paul Churchland «بول تشيرشلاند» (٢١ أكتوبر ١٩٤٢م - ) أستاذ جامعي كندي وفيلسوف مهتم بدراسات الفلسفة العصبية وفلسفة الذهن. وزوجته Patricia Smith Churchland «باتريشا سميث تشيرشلاند» (١٦ يوليو ١٩٤٣م - ) وهي أستاذة جامعية أمريكية كندية مهتمة بدراسات الفلسفة العصبية وفلسفة الذهن [المترجم].

٩. Francis Harry Compton Crick «فرانسيس هاري كومبتون كريك» (٨ يونيو ١٩١٦ - ٢٨ يوليو ٢٠٠٤م) عالم بريطاني متخصص في الجزيئات الأحيائية وهو مكتشف تركيب الحامض النووي DNA بالاشتراك مع جيمس واطسون James Watson (٦ أبريل ١٩٢٨م - ) وهو عالم أحياء جزيئية، وفاز الاثنان بجائزة نوبل في ١٩٥٣م عن اكتشافهما هذا [المترجم].

١٠. Christof Koch «كرستوف كوخ» (١٣ نوفمبر ١٩٥٦م - ) عالم أعصاب اشتُهر بدراساته عن الشعور [المترجم].

١١. و«ملازم» ترجمة لكلمة correlate وهي في أصلها مصطلح رياضي تعني «مدى اعتماد متغير على آخر في الإحصاء» معجم الرياضيات: انكليزي - عربي، مع مسرد بالألفاظ العربية، إعداد لجنة من الخبراء في وزارة التربية الأردنية، بيروت: مكتبة لبنان،١٩٨٧م [المترجم].

12. Neural correlates of consciousness: Francis Crick, *The Astonishing Hypothesis* (Charles Scribner's Sons, 1994); Francis Crick and Cristof Koch, "Toward a neurobiological theory of consciousness", *Seminars in the Neurosciences* 2 (1990), pp. 263 -75; Cristof Koch, The Quest for Consciousness (Roberts, 2004).

# الفصل التاسع عشر

## ثلاثة ملازمات إدراكية للفكر الشعوري

لِنَعُد الآن إلى فرضية المعنى غير الشعوري. أيْ فكرة أنَّ ما نعايشه فكرًا شعوريًا لا يَأخذ شكلَه من المعنى بل من الصوت الداخلي، أي الصور الكلامية [الذهنية] لِلَّفظ. ويمكن الآن أن نفكر بهذا على أنه فرضية عن الملازمات الإدراكية للشعور.

فيتألف التعبير اللغويّ، في المنظور الإدراكي، من ثلاث بِنَى معطياتٍ مترابطة في الذهن، هي الصواتة (اللفظ) والتركيب (النحو) والدلالة (المعنى)[1]. فتُنظِّم الصواتةُ التعبيرَ على أنه نمط من أصوات الكلام مجموعة في مقاطع وكلمات وعبارات يُغلِّفها تنغيمٌ (أي ارتفاعات طبقة الصوت وانخفاضاتها). ويَنظِم التركيبُ التعبيرَ بمعايير وحدات نحوية، أي أسماء وأفعال وغيرها، في مجموعةِ عباراتٍ وتراكيب من العبارات وجُمَل. وتَنظِم الدلالةُ المعنى بمعايير وحدات تصورية، أي أشياء متصوَّرة وأفرادٍ متصوَّرين (مثل: أُسُود ودببة) تؤدي أدوارًا في أوضاع وأحداث متصوَّرة (مثل أحداث الطرد). والدلالةُ بنيةُ معطياتٍ تَدخل في التفكير. أي أنها ترتبط بسائر فهمنا للعالَم.

وتقول فرضيةُ المعنى غير الشعوري إن أكثر بنى المعطيات الثلاثة شبهًا بمعايشة التفكير هي الصواتةُ. فنحن نسمع كلمات صواتية في رؤوسنا، وهي كلماتٌ من لغة معينة - «فأنا أفكر بالإنجليزية» [مثلاً]، وبكلمات أخر، فاللفظ المصوَّر في الذهن هو الملازم الرئيس للفكر الشعوري، لا المعنى. وإذا كنتَ ما تزال تَجد هذه الفرضية غير مريحة فآمل أن تستمر في مسايرتي. وربما يحسن أن تراجِع الأسبابَ التي قادت إلى هذا في الفصلين الخامس عشر والسادس عشر.

وكنا تكلمنا في الفصل الخامس عشر عن مكوِّن ثان لمعايشتك صوتَك الداخلي؛ ذاك هو الإحساس بالإفادة المرتبط باللفظ. فما الملازم الإدراكي لهذا

المكوِّن للمعايشة؟ أيمكن أن يَكون الفكر؟ فإذا كان الأمر كذلك فسوف يَدحض هذا فَرضيةَ المعنى غير الشعوري لأن الفكر «سيكون» حينئذ شعوريًا.

لكني لا أظن أن هذه هي الإجابة الصحيحة. والسبب هو ما يلي. فحين تَسمع شيئًا مثل «ذاها» التي لم تربط بمعنى فلن تأتي مصحوبة بشعور بالإفادة فهي ضوضاء وحسب. وحين تحس بالإفادة «فعلاً» فلن يكون مهمًّا ما يَكونه ذلك المعنى تحديدًا. فما يكون مهمًّا هو أن يرتبط اللفظ بـ«معنًى» ما وحسب. لذلك لا يَعتمد الإحساس بالإفادة إلا على «وجود» رابط وحسب، لا على الفكر الذي رُبِط به.

وثَمَّ شيء آخر مهمٌّ ما يزال يلزمنا تفسيره. فحين تسمع آخرين يتكلمون فعلاً (أو تسمع نفسَك تتكلم) فعلاً فأنت تُدرك [هذا] على أنه صوت حقيقي، موجود في العالم فعلاً. أما حين تسمع صوتك الداخلي في رأسك فأنت تدركه على أنه صوت في رأسك، أي على أنه صورة لفظيّة. ولابد لذهنك/دماغك، في الحالتين كلتيهما، أن يربط البنى الصواتيّة والنحويّة والدلالية ليَصحب الصوتُ المعنى. لكن إن كانت الحالتان متماثلتين بهذا المعيار فما الذي يَجعل وجود صورة لفظية [في الذهن] مختلفًا عن سماع كلام فعلي؟

تذكَّر الآن أن الاختلاف [بين الحالتين] لا يمكن أن يكمُن في أنك «تَعرف» من أين يأتي الصوت وحسب. إذ لا يمكن أن يُنجز الذهنُ/الدماغ هذا الفهم بطريقة سحرية – بل يجب أن «يوجده». والواقع أَن الذهن لا يحسن إنجاز هذه المهمة بطريقة صحيحة دائمًا. فحين يتحدث الناسُ إلينا في أحلامنا، نعايش حديثَهم على أنه أصواتهم الحقيقية، لا أنه أصواتٌ في رؤوسنا. كما يعايش المصابون بانفصام الشخصية الأصواتَ التي تَنطلق منهم فجأة لا على أنها كلام داخليّ بل كلام صادر عن آخرين (كالرب أو الشيطان) يتحدثون إليهم. وربما تقول: «وما المهم في [كلام الناس في الأحلام وكلام المصابين بانفصام الشخصية]؟ فهذان وضعان غير طبيعيين. ولا يعدَّان كلامًا طبيعيًا. أما المهم فهو أننا نستطيع إنجاز هذه المهمة في الأوضاع الطبيعية». حسنًا، أما الأمر المهم فهو أن هذين الوضعين الأقل طبيعية يبينان أن معايشتنا ليست مربوطة بالواقع مباشرةً. إذ لابد أن الذهن/الدماغ هو الذي يولِّد إحساسَنا بالواقع؛ حتى حين

«يكون» ما يوجد [في الخارج] حقيقيًا تمامًا. (وبالمناسبة، فما هو غير الطبيعي في الأحلام؟)

ولكي نُعكّر صفو الحياة قليلاً: فاللفظ، كما لاحظنا في الفصلين الخامس والسادس، ليس موجودًا «في العالم الخارجي» على وجه الدقة. أما الموجود في العالم الخارجي فهو موجاتٌ صوتية وحسب. ويُعدُّ تجزيء الدماغ لهذه الموجات إلى أصوات وكلمات إنجازًا حوسبيًا بطوليًا، وهي بطولة نواجه صعوبات جمة جدًا في جعل الحواسب تنتجها كما هي. وحين تعايش كلامًا فعليًا بمعايير كلمات مؤلفة من أصوات كلامية، فهل أنت «مُصيبٌ» [في معايشتك هذه] (مع أن ما تسمعه ليس إلا موجات صوتية، «حقًا»)؟ أم أنك تتوهم وحسب؟ وهذان سؤالان عجيبان. وأظن أنه يمكن القول بأنك مصيب إن استطعت حلَّ شفرة الكلمات التي يَقصدها متكلمٌ يَتحدث إليك. لكن [حلك هذه الشفرة] يذهب بعيدًا وراء الإشارة المادية [الصوتية الموجودة] «في العالم الخارجي». أما ما لا نستطيع ملاحظتَه مباشرة فهو ما في ذهن المتحدث. وبعد ذلك: فهل أنت «مخطئ» إن سمعتَ ببغاء أو حاسوبًا كأنهما يتكلمان، بدلاً من إحداثهما ضوضاءَ وحسب؟ حسنًا، إنك مخطئ نوعًا ما. والخلاصة أنه يبدو لي أن الصواب والخطأ هما المقولتان الخطأ هنا.

وفي ما يلي طريقةٌ أفضل للنظر في هذا الأمر؛ فحين تَسمع كلامًا خارجيًا (أصوات أناس آخرين، أو صوتك أنت)، فذهنُك يَستقبل إشارات سمعيةً من أذنيك ويركِّب أنماطًا من اللفظ مربوطة بها. أما حين «تتخيل» الكلام أو تسمعه في رأسك وحسب فذهنُك يصوغ لفظًا من «غير» رابط بإشارات سمعية. فيمكن لوجود هذا الرابط أو غيابه أن يَعمل ملازمًا إدراكيًا طبيعيًا للتمييز بين معايشة «سماع حقيقي» و«تخيُّل سَماع».

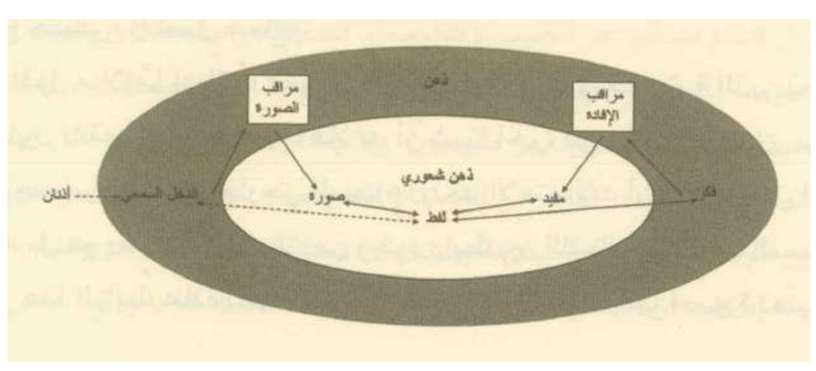
وأقول ملازمًا إدراكيًا «طَبيعيًا» ليَشمل تفسيري معايشة الذين يَحلَمون والمصابين بانفصام الشخصية. فلا بد أنَّ شيئًا آخر، في هاتين الحالتين، مسؤولٌ عن الإحساس بالكلام الخارجي المسموع. وأحد الاحتمالات أن الملازم ليس الرابطَ نفسه، بل هو «مراقِبٌ» يَتحقق من وجود رابط بين اللفظ والإشارات السمعية. ويؤشِّر هذا الرابطُ عادةً بأنها «خارجية» حين يَجد رابطًا، وأنها «صورة ذهنية» في

غياب رابط. أما حين تحلَم فيؤشر [المراقب] بأن [الإشارات] «خارجية» مهما كان الأمر (ولا ينطبق هذا على الكلام فقط بل على الأجسام كذلك - فأنت «ترى» الأشياء في الخارج، كما لو كانت حقيقية، كما سنناقش ذلك في الفصل الحادي والعشرين). وربما يؤشِّر المراقبُ، في حالة انفصام الشخصية، بشكل غير منتظم وهو ما يفسر الإحساس المشوَّش بالواقع عند المصابين بهذا المرض. وهذا قريب الشبه بما يَحدث حين تتعرض سيارتك لخلل ويتوقف «المؤشِّرُ» الذي يؤشر [بما مفاده] «افحص المحرِّك» عن الإضاءة بسبب خطأ في الدائرة الكهربائية للضوء نفسه. لذلك فأنت تستمر بقيادة سيارتك مطمئنًا إلى عدم وجود مشكلة. ويحدث الشيء نفسه تقريبًا في ما يخص حس الواقع في الحلم وانفصام الشخصية. فالفكرة هي، إذن، أننا نعايش صورًا لفظية حين يكون لدينا لفظٌ في أذهاننا غير مربوط بإشارة سمعية - ويكون المراقبُ يَعمل بشكل طبيعي.

وثَمَّ إشاراتٌ سمعية أخرى لا تُربط بألفاظ، بالطبع، ومنها الموسيقى وأصوات حركة المرور، مثلاً. فلا تُسمع هذه [الأصوات] على أنها كلام؛ وتَكتسب أهميتها الإدراكية عبر مسالك أخرى في الذهن. كما تَستبدل لغاتُ الإشارة الدخلَ البصري بالدخل السمعي، وتستبدل بالشكل الملفوظ تشكيلاتٍ لليد والوجه ذات بنًى لغوية.

وفي ما يلي تخطيطٌ يبين ما انتهينا إليه إلى الآن فيما يخص فرضية المعنى غير الشعوري. وهو تفصيل للطريقة التي بيَّنتُ بها المنظورَ الإدراكي في الفصل الخامس عشر.

كون الشخص في حالة الفكر الشعوري



ويُربط الفكرُ غيرُ الشعوري، كما هو في الخطاطة هنا، بلفظ يمثّل ملازمًا إدراكيًا للشعور. ويُوفِّر اللفظُ «شكلَ المعايشة» - أي سماع الفكر بالإنجليزية [أو أي لغة].

وتحوي هذه الخطاطة جزأين جديدين. فالأول هو «مراقب الإفادة»، وهو الذي يَتحقق من وجود رابط بين اللفظ والفكر. والرابط موجود في هذه الحالة، لذلك يسجِّل المراقبُ أن ثَمَّ شعورًا بـ«الإفادة» مربوط باللفظ، وهو ملازم إدراكي للشعور. وسوف أسمي هذا الشعور بالإفادة «شارةَ الطابَع»[٢] - وهي تبيِّن الطابَع الكُلّي للمعايشة.

والجزء الجديد الثاني هو «مراقبُ الصورة» وهو يَتحقق من وجود رابط بين اللفظ والدخل السمعي القادم من الأذنين. ولا يوجد رابط في هذه الحالة (وهو ما بينتُه بالسهم المتقطِّع [في الخطاطة])، لذلك يسجِّل المراقبُ الإحساسَ «صورةً» على أنه شارةُ طابَع أخرى مربوطة باللفظ، بصفته، مرة أخرى، ملازمًا إدراكيًا للشعور.

واللفظ بنيةُ معطياتٍ غنيةٌ في الذهن تتلازم مع مظهرٍ غني من مظاهر المعايشة. والملازمان الإدراكيان الآخران، أي «شارتا الطابَع»، بنيتا معطياتٍ بسيطتان نسبيًا - أي وجود الرابطين بين بنى المعطيات المختلفة في الذهن أو عدم وجودهما. وهما يتلازمان مع تمايزات بسيطة لكنها عميقة في «الإحساس» بالمعايشة. وسوف أعود في الفصلين الخامس والعشرين والسادس والعشرين إلى هذه الأنواع من تمايزات «الإحساس» وأبين المزيد منها.

## هوامش

١. عن بنى المعطيات الثلاثة المتلازمة في اللغة - أي الصواتة والبنية النحوية والمعنى - انظر كتابي: Foundations of Language الفصل الأول والفصل الخامس.

٢. «شارة» ترجمة لكلمة tag، وتعني العلامةَ التي تُلصق بشيء أو جسم لتميّزه عن غيره أو تحدد سعره، وتعني كلمة «طابَع» character «الخصيصة المعينة» [المترجم].

# الفصل العشرون

## بعض النظريات الفَخْمة عن الشعور

أود التوقف قليلاً، قبل المزيد من التوسُّع في المناقشة، لأنظر فيما ستَقوله فرضيةُ المعنى غير الشعوري عن بعض المقاربات الأخرى للشعور. وكما ذكرت في الفصل الثامن عشر، فثَمَّ تقليد فكريٌّ طويل يرى أن ذكاءنا وشعورنا يمثلان أعلى مظاهر اتصافنا بالإنسانية وأكثرها نُبلاً وأدعاها للإجلال والمهابة. وبما أن الذكاء والشعور كليهما يبعثان على الإجلال والمهابة، فكثيرًا ما يَستنتج الناسُ أنهما الشيءُ نفسه لزومًا (أو يأخذون ذلك أمرًا مسلَّمًا). ومن ذلك ما يقوله عالم الأعصاب أنطونيو داماسيو، مثلاً، من أن الصور [الذهنية] الشعورية [تمثِّل] «أعلى مستويات الظواهر الأحيائية»[1]. ويقول عالم أعصاب آخر، وهو برنارد بارس، إن الشعور «مَلِكُ الجَبَل: إذ تعتمد عليه العمليات الذهنية النشِطة كلها في عملها»[2].

أما من وجهة نظر فرضيةِ المعنى غير الشعوري فهذا خطأ كبير. ذلك أنا نعرف الآن أن الحيوانات الأخرى، لاسيما الأحياء الرئيسة منها، كالشمبانزيات والقرود، «يمكن» أن تفكر[3]. فهي تحل مشكلات صعبة في التجارب المعملية التي يصممها باحثون ماهرون، وهي تَجد طريقَها، في بيئاتها الطبيعية، وتبحث عن الطعام وتجده وتحترس من المهاجمين، بل تصنع أدواتٍ كذلك. وأكثر من ذلك روعة أنها تتعامل مع بيئة اجتماعية معقدة بالطريقة التي سُمِّيتْ «الذكاءَ الميكافيللي»[4]. وربما لا تفكر بالدقة والمدى اللذين نفكر بهما نحن؛ فهي لم تخترع المحاريث والتلفزيونات ونظريات الشعور [مثلنا] - لكنها «لا تدفعها الغريزة» وحسب كالآلات، كما رأى أرسطو وديكارت.

وبيننا وبين أبناء عمومتنا من الأحياء الرئيسة فوارق كبرى، بالطبع. وأحد هذه الفوارق أننا نمتلك اللغة؛ أي القدرة على تحويل أفكارنا إلى أشكال قابلة

للتوصيل بربطها بلفظ. ويمنحنا هذا الربط، بحسب فرضية المعنى غير الشعوري، فارقًا ثانيًا؛ وهو أن اللغة تمكننا من أن نَشْعر بأفكارنا بطريقة لا تستطيعها الحيوانات. لكن هذا لا يتحقق عبر الوعي بالأفكار أنفسها. بل يتحقق، بدلاً من ذلك، عبر الوعي بـ«الحوامل» الصواتية المربوطة بالأفكار، وهو ما لا يتوفرللحيوانات. (ولا يعني هذا أنه لو امتلكت حيوانات أخرى اللغة فستَكون أندادًا لنا في النباهة. فَثَمَّ فوارق إدراكية مهمة أخرى كثيرة [بيننا وبينها]).

وباختصار، يمكن للكائنات التي لا تملك لغة أن تفكر، كما يَستمد شعورُنا شكلَه من لفظ الصوت الداخلي، لا من أفكارنا أنفسها مباشرة. لهذا، فالفكر والشعور ليسا الشيءَ نفسَه أبدًا.

ويبدو هذا الموقف خَبَالاً، من وجهة النظر التقليدية للشعور. إذ كيف يمكن أن تكون مضامين الشعور سلسلةً من الأصوات وحسب؟ فهذا شيء تافه جدًا، ولا يبعث على المهابة والإجلال بما يكفي. لكن فرضية المعنى غير الشعوري تقوم، مع هذا، على أساس «الانتباه الدقيق لمعايشة التفكير» فعلاً، لا على الانطلاق من تصوُّر مسبق بلزوم أن يَكون الشعور على درجة ما من العمق.

كما تشكِّك فرضيةُ المعنى غير الشعوري بوجهات النظر الكثيرة عن الشعور التي شاعت عند الفلاسفة وعلماء الأعصاب في الآونة الأخيرة. ولا يمكنني مراجعة وجهات النظر تلك كلها، وسأقتصر على ذكر بعضِ أبرزِها. ويمكن للقراء الذين يفضِّلون وجهةَ نظر لم أذكرها أن يتفضلوا بالنظر إلى الطريقة التي يمكن أن تكون عليها في ضوء فرضية المعنى غير الشعوري.

فتعزو بعضُ النظريات عن الشعور من منظور عصبي الشعورَ إلى بعض الخصائص العامة للعصبونات مثل بعضِ النشاط الكُمومي المحدَّد[٥]، أو إلى نشاطِ بعض المستقبِلات على العصبونات[٦]، أو إلى بعض «الوعي الأقدَم [تطوريًا]» المربوطِ بالحقول الاستقبالية في العصبونات[٧]. وأنا أوافق بلا تردد على أنه لابد أن بعض النشاطات العصبية المحدَّدة ضروريةٌ لك كي تشعُر بدل أن تَكون [فاقدًا الشعور]. لكن لماذا تتلازم النشاطات العصبية المسؤولة عن «اللفظ» تلازمًا وثيقًا مع شكل معايشتك، فيما يغيب هذا التلازم عن النشاطات العصبية المسؤولة عن «فكرك»؟ بل حتى لو اعتقدتَ أن الفكر مـلازمٌ إدراكيٌّ للشعور حقًا،

فما يعرفه كلُّ أحد هو أنَّ النشاطات العصبية المرتبطة بإحداث حركاتِ العين وتنظيم نبضات القلب ليست ملازمات للشعور. فلماذا ترتبط بعض النشاطات العصبية [بالشعور] دون غيرها، إذن؟ ولا تهتم هذه النظريات، على حد ما أعلم، حتى بإثارة هذه الأسئلة.

وتذهب إحدى النظريات الأكثر وجاهة إلى أن الشعور ضَرْبٌ من القدرة «التنفيذية» التي تُشرف على نشاطات الذهن حين يواجه صعوبات[٨]. والفكرة هنا أن النشاط المعيَّن يتوارى من الشعور بقدر ما يصير [هذا النشاط] أكثرَ تلقائيةً. ومن ذلك أنك في أثناء تعلُّمِك قيادة السيارة تتوقف تدريجيًا عن التفكير في أين تَكون المكابح؛ ولا تحتاج إلى أن تضع قدمك شعوريًا في ذلك المكان - فهي تمتد إليه تلقائيًا. ويتبنى وجهة النظر هذه باحثون مختلفو المشارب بقدر الاختلاف بين الفيلسوف وعالم النفس وليم جيمس[٩]، وعالم علم النفس النُّمُوِّي جيروم برونر[١٠]، وعالم الحاسوب مارفين مينسكي[١١]، وعالم الوظائف العضوية للأعصاب جون إيكليس[١٢].

ويقترح عالمُ الأعصاب كريستوف كوخ، من وجهة النظر نفسها، أن مضامين الشعور «تمثيلات رمزية غنية جدًا لكمٍّ معقَّد من المعلومات المتزامنة التي ترتبط بأي واحد من المُتَعَرَّفات - فهي معناه». وهو يَنظر إلى الشعور على أنه يوفِّر «تلخيصًا [إداريًا] تنفيذيًا» للوضع الحالي، ويمكن أن «يُرسَل [هذا التلخيص] إلى مكاتب التخطيط في الدماغ لمساعدته في تقرير مسار عمل مستقبليٍّ». «فوظيفة الشعور، إذن، أن يتعامل مع تلك الأوضاع الخاصة التي لا يتوفَّر [لتنفيذها] إجراءاتٌ تلقائية»[١٣]. فالشعور، بكلمات أخر، أفضل جزء من التفكير وأعلاه وأكثره أهمية.

ويبدو أن مؤيدي وجهة النظر «التنفيذية» هذه لم يُلقوا بالاً قط إلى أن كثيرًا جدًا من النشاطات الشعورية لا ينشأ عنها صعوباتٌ إطلاقًا. تأمَّل مثلاً استلقاءك على الشاطئ في يوم جميل. فأنت في غاية الاسترخاء ولا تعاني أيَّ ضغوط. وتسمع الأمواج وتشاهد الناس وتسمع أصوات النوارس، وغير ذلك. وتتنبأ النظريةُ «التنفيذية» بأنه لمّا لم يكن ثَمَّ مشكلة لتُحلّ في هذا الوضع فذلك ما يوجب أن يختفي ما يحيط بك من وعيك. لكن هذا المحيط لا يختفي - إلا إذا غَفوتَ قليلاً، بالطبع.

وما أُخمِّنه هو أن النشاط التنفيذي من عمل الانتباه أكثر من كونه عملاً «للشعور». فلستَ مضطرًا، بعد أن تجيد قيادة السيارة، أن تولي انتباهًا للمكان الذي تمتد إليه قدمُك، وحين تكون شاعرًا بالأشياء كلها على الشاطئ فربما توجِّه انتباهك إليها أو لا توجهه[١٤].

بل حتى لو استطاعت وجهةُ النظر هذه التي ترى أن الشعور «إدارةٌ تنفيذية عليا» التعاملَ بشكل ما مع تجربة الشاطئ فستَظل تواجه مشكلةً عويصة. فاللفظ، من وجهة نظر فرضية المعنى غير الشعوري، هوالملازم الإدراكي الرئيسُ لمعايشة التفكير. لكن اللفظ – وهو سلسلة من الأصوات – غير مفيد إطلاقًا للجزء «التنفيذي» أو لجزء التخطيط في الدماغ، اللذين يحتاجان إلى «المعنى»، كما يلاحِظ كوخ. والمعنى «غير» شعوري فيما يتجاوز الإحساس البسيط بالإفادة. ويعني هذا أنه لا يمكن لمضامين الشعور أن تَكون هي ما يحتاجه الدماغ لكي يتعامل مع الأوضاع الصعبة.

ويَبرز الشعور بشكل ما، بحسب وجهة نظر شائعة أخرى يتبناها دوجلاس هوفستادتر من بين آخَرين، حين يوجِد الذهنُ تمثيلاً انعكاسيًا لنفسه – أي شعورًا يتألف من أفكار «عليا» عن التفكير (أو ناتجة عنه)[١٥]. ويسمى «إدراكَ الإدراك». ويبدو هذا عميقًا بشكل ملائم، بل استطاع هوفستادتر أن يَجعله يبدو باعثًا على المهابة والإجلال.

وتعترف فرضيةُ المعنى غير الشعوري فعلاً بمكوِّنين يشبهان أن يكونا من تمثيل الذهن لذاته. وأحدهما هو الإحساس بالإفادة، وهو ينجم عن مراقبة الذهن لما إن كان قد وَصل لفظًا بمعنًى. والآخر هو الإحساس بأن جزئية لغويةً ما هي صورةٌ [ذهنية] في الرأس لا شخصًا يتكلم، وهو [إحساس] يأتي من مراقبة الذهن لما إن كان قد وَصَل لفظًا بدخْل سمعيٍّ. وهذان المكونان تمثيلان ذهنيّان لما يجري في الذهن بالفعل، وهما يسهمان فعلاً بجزء مهم في طابَع معايشتنا.

لكن هذين العاملين لا يوجِدان «شكل» معايشتنا. فهما على درجة متواضعة من الكفاءة – إذ لا يمكنهما تمييز فكر من فكر آخر. أما العامل الرئيس الذي يميز معايشتنا كلمةً ما أو عبارةً ما من معايشتنا كلمةً أخرى أو عبارةً أخرى فهو

لفظُها. ثُمَّ إنَّ اللفظ بحد ذاته غيرُ مفيد إطلاقًا لتمثيل أفكار عن ذهنك أو أفكارك الخاصة. ذاك أنه ليس إلا تشفيرًا لأصوات مربوطة بفكر - وهو أمر أكثر تواضعًا مما تتوقعه وجهةُ نظر «إدراك الإدراك» هذه. (وسوف نرى في الفصل الثامن والثلاثين كيف يمكن لوجود «حواملَ» صواتية للفكر أن تساعدنا فعلاً في التأمُّل في أفكارنا. لكن ما يزال لدينا أشياء كثيرة يجب أن نتناولها قبل ذلك).

والنظرية الأخرى عن الشعور الأكثر تأثيرًا هي وجهة نظر برنارد بارس عن الحقل الشعوري بأنه على هيئة «ساحة عملٍ شاملة»(١٦). فهو يقول:

... تصير المضامين الشعورية «متاحةً بشكل شامل» لكثير من الأنظمة الأخرى غير الشعورية. فشعور القارئ «بهذه العبارة»، مثلاً، يَجعلها متاحة للأنظمة التأويلية التي تحلِّل تركيبَها ومعناها وأهميتها الانفعالية والدافعية ومقتضياتها للتفكير والفعل.

ويعبِّر ديفيد شالمرز عن [هذه النظرية نفسها] كالتالي:

... ينبغي أن نَفهم مضامين الوعي على أنها تلك المضامين المعلوماتية التي يمكن أن تَنفُذ إليها الأنظمةُ [العصبية] المركزية وتُستدعى بطرق متنوعة واسعة لتتحكم بالسلوك.

ويقول ستانيسلاس ديهايني(١٧) ولايونيل ناكاشي(١٨):

... يَجعل الاستنفارُ الديناميكي [المعلوماتِ المتاحة في إحدى ملكات الذهن] متاحةً بصورة مباشرة وبشكلها الأصلي لعمليات ساحةِ العملِ الأخرى كلها.

فتعامِل وجهةُ النظر هذه الشعورَ، مرة أخرى، على أنه مربوط بشكل وثيق بالفكر؛ أي أن الشعور يَبُثُّ الأفكارَ إلى الذهن بأكمله. ومن السهل أن نرى أن

هذه المقاربة تواجه المشكلةَ نفسها التي تواجهها مقاربتا «الإدارة التنفيذية» و«إدراك الإدراك». فـ«الأنظمةُ المركزية» في الذهن معنية بصياغة الاستنتاجات ودمج المعرفة والتخطيط للفعل. ويَلزمها أن تشتغل بـ«المعنى» أو «الفكر»، وهذان غير ملازمين إدراكيّين للشعور. أما بنية المعطيات أو «الشكل» الذي يتلازم مع الشعور فهو «اللفظُ»؛ وهو أنماط الأصوات التي لا فائدة منها للأنظمة المركزية إطلاقًا! ومن هنا، ومرة أخرى، فشكل الفكرِ وشكل الشعور ليسا شيئًا واحدًا(١٩).

وأعتقد أن وجهات النظر هذه كلها تعاني من عدم الاهتمام بمعايشة «الأفكار المسموعة» على أنها لغة في الرأس. وهي تَفشل، حين تَذكر اللغةَ، في التمييز بين بنيتي المعطيات اللتين تتصلان بالمعنى وباللفظ المختلفتين اختلافًا جذريًا. فالمعنى هو الذي يقوم بالعمل الذي تريد نظريتا «الإدارة التنفيذية» و«ساحة العمل الشامل» أن يقوم الشعور به. لكن بنيةَ المعطيات الأخرى، أي اللفظ، هي الشعورية فعلاً.

# هوامش

1- Antonio Damasio: "A neurobiology for consciousness", in Thomas Metzinger (ed.), *Neural Correlates of Consciousness* (MIT Press, 2000), pp. 111-20.

[«أنطونيو داماسيو» أمريكي من أصل برتغالي أستاذ جامعي متخصص في علم الأعصاب الأحيائي [المترجم]].

2. Bernard Baars: "Working memory requires conscious processes, not vice versa: A Global Workspace account", in Osaka (ed.), *Neural Basis of Consciousness*, p. 11.

[«برنارد ج. بارس» Bernard J. Baars (١٩٤٦م.) عالم أعصاب هولندي وأستاذ جامعي يدرس في الجامعات الأمريكية.

وتشير عبارة «ملك الجبل» إلى الشخص صاحب السلطة الذي يفوق غيره في النجاح والقدرة على الهيمنة. وجاءت هذه العبارة من لعبة أطفال بهذا الاسم يهيمن فيها طفل على الآخرين [المترجم]].

3. Primate cognition: See references to chapter 13.

انظر الهوامش على الفصل ١٣.

٤. نسبة إلى الكاتب الإيطالي القديم ميكافيللي مؤلف كتاب «الأمير». أي أنها تستعمل حيلاً ذكية مخادعة [المترجم].

5. Consciousness as quantum activity: Stuart Hameroff and Roger Penrose, Conscious events as orchestrated space-time selections, in Shear (ed.), Explaining Consciousness, pp. 177-95.

«الشعور بصفته نشاطاً كمومياً».

[«الكمومي» نسبة إلى الفيزياء الكمومية quantum physics [المترجم]].

6. Consciousness as the activity of certain receptors on neurons: Hans Flohr, "NMDA receptor -mediated computational processes and phenomenal consciousness", in Metzinger (op. cite), pp. 245-58.

«الشعور بصفته نشاطاً لبعض المستقبِلات في العصبونات».

7." Proto-awareness connected to the receptive fields of neurons: Bruce MacLennan, The ele-

ments of consciousness and their neurodynamical correlates", in Shear (op. cit.), pp. 249-66.

8. "executive", theory of consciousness: James, *Principles of Psychology*; Jerome Bruner, In Search of Mind (Harper &Row, 1983); Marvin Minsky, Matter, mind, and models, in Minsky (ed.), *Semantic Information Processing* (MIT Press, 1968), pp. 425-32; Karl Popper and John Eccles, The Self and its Brain (Springer International, 1977).

٩. William James «وليم جيمس» (١١ يناير ١٨٤٢ - ٢٦ أغسطس ١٩١٠م) فيلسوف أمريكي وعالم نفس مشهور ومنظِّر تربوي [المترجم].

١٠. Jerome Seymour Bruner «جيروم سيمور برونر (١ أكتوبر ١٩١٥ - ٢٠١٦م) عالم نفس أمريكي مهتم بعلم النفس التربوي ونظرية التعلُّم [المترجم].

١١. Marvin Minsky «مارفن منسكي» (٩ أغسطس ١٩٢٧ - ٢٤ يناير ٢٠١٦م) عالم رياضيات وحوسبة وأحد رواد الحوسبة في خمسينيات القرن العشرين [المترجم].

١٢. Sir John Carew Eccles «السير جون كاريو إيكليس» (٢٧ يناير ١٩٠٣ - ٢ مايو ١٩٩٧م) عالم أعصاب أحيائية أسترالي، فاز بجائزة نوبل في علم وظائف الأحياء في سنة ١٩٦٣م [المترجم].

13. Koch, The Quest for Consciousness. First quote, p. 234; second quote, p. 233; third quote, p. 318.

14. I talk about the role of attention in *Consciousness and the Computational Mind*, section 13.4, and in Language, Consciousness, Culture, section 3.4. Victor Lamme makes a similar distinction between awareness and attention, in his "Why visual attention and awareness are different", *Trends in Cognitive Sciences* 7 (2003), pp. 12-18.

ويميز الفيلسوف نيد بلوك بين «الشعور الظاهراتي» أي المضامين الكاملة لمجال وعيك - و«شعور النفاذ» - أي مضامين الشعور التي يمكن لك أن تعبِّر عنها لفظًا. فربما يكون شعور النفاذ مماثلاً لتركيز الانتباه، ومن هنا [يكون مماثلاً] لأجزاء المعايشة التي يمكن أن تكون مربوطة بعناصر التفكير التي تدخل في التخطيط الشعوري. وبموجب مصطلحَي بلوك، فأنا مهتم هنا بالشعور الظاهراتي، وهو الذي يبدو أكثر اتساعًا إلى حد بعيد.

انظر عن الشعور الظاهراتي في مقابل شعور النفاذ: Phenomenal vs. access consciousness:

Ned Block, "on a confusion about the function of consciousness", *Behavioral and Brain Sciences* 18 (1995), pp. 227-87.

[Ned Joel Block «نيد بلوك» (١٩٤٢م - ) فيلسوف أمريكي وأستاذ جامعي مهتم بفلسفة الذهن [المترجم]].

15. Consciousness as produced by higher - order or reflexive representations: Hofstadter, *Gödel, Escher, Back*; David Rosenthal, "Tow concepts of consciousness", *Philosophical Studies* 94 (1986), pp. 329-59; Peter Carruthers, *Language, Thought and Consciousness* (Cambridge University Press, 1996); Wolf Singer, "Phenomenal awareness and consciousness from a neurobiological perspective", in Metzinger (ed.), *Neural Correlates of Consciousness*, pp. 121-37; Gerald Edelman and Giulio Tononi, "Reentry and dynamic core: Neural correlates of conscious experience, in Metzinger (op. cit.), pp. 139-51; Josef Parvizi and Antonio Damasioو Consciousness and the brainstem", in Dehaene (ed.), *The Cognitive Neuroscience of Consciousness*, pp. 135-60.

[«دوجلاس ريتشارد هوفستادتر Douglas Richard Hofstadter (١٥ فبراير ١٩٤٥م - ) أستاذ جامعي أمريكي متخصص في علوم الإدراك [المترجم]].

16. "Global workspace" theory of consciousness: Bernard Baars, *A Cognitive Theory of Consciousness* (Cambridge University Press, 1988), Baars, "Understanding, subjectivity: Global Workspace Theory and the resurrection of the self", in Shar (op. cit.), pp. 241-8. The quote from Baars is from the latter of these, p. 241. The quote from David Chalmers is in "Facing up to the problem of consciousness", in Shear (op. cit.), p. 22. The quote from Stanislas Dehaene and Lionel Naccache is in "Towards a cognitive framework", in Dehaene (op. cit.), p. 15.

١٧- Stanislas Dehaene «ستانيسلاس ديهاني» (١٢ مايو ١٩٦٥م - ) متخصص فرنسي في علم الأعصاب الإدراكي [المترجم].

١٨- Lionel Naccache «ليونيل ناكاشي» (٢٧ مارس ١٩٦٩م - ) عالم أعصاب فرنسي [المترجم].

١٩- واقترح أحد قراء [مخطوطة هذا الكتاب] علي أن النصوص التي استشهدتُ بها آنفًا

تتحدث عن شعور النفاذ بمصطلحات نيد بلوك (الهامش ١٤). فإذا كان الأمر كذلك فهي (أ) تترك طبيعة الشعور الظاهراتي من غير حل تمامًا، و(ب) ما تزال تقع تحت الاعتراض الذي مفاده أن شكل الشعور يحدده اللفظ.

## الفصل الحادي والعشرون

## كيف هو إحساسك برؤية الأشياء؟

كنتُ أتحدث في ما سبق عن الفكر والشعور بمعايير اللغة. لكن لا يمكن أن نتوقف هناك. فيجب أن ننظر في الأنواع غير اللفظية من الفكر والشعور كذلك، أي الضروب التي ربما نشترك فيها مع الرُّضَّع والقرود. لهذا أود أن أنظر قليلاً إلى معايشة الإبصار.

ونحن نأخذ الإبصار أمرًا مسلَّمًا. فيَزخر العالَمُ خارج [رؤوسنا] بأشياء لا حصر لها، ثم تُخبِر أعيُننا أدمغتَنا عنها. ويبدو إبصارُ العالمِ [الخارجي] شفافًا [مباشرًا واضحًا] تمامًا، بل أكثر شفافيةً من استعمال اللغة. حسنًا، وقد تبيَّن أنه ليس بتلك البساطة. ذلك أن ما يأتي إلى العينين ليس كافيًا لتفسير ما نراه.

وكنا ناقشنا في الفصل العاشر السبب الذي يجعل الصورة البصرية وحدَها لا تَعمل بصفتها شكلاً للفكر. وتُبيِّن الأمثلة نفسُها التي استخدمتُها هناك السببَ الذي يجعل فهمَنا للأشياء التي نبصرها في العالم تنطوي على أكثر مما يَصل إلى أعيننا. ومن ذلك أنه يدخل في إبصار شيء على أنه مثلث، لا مقارنتُه وحسب بمثلث محدد ربما نختزنه في ذاكرتنا، بل مقارنتُه بتعريف مجرَّد للمثلث كذلك - أي كونه بثلاثة أضلاع وثلاث زوايا. وحين نبصر حَدَثًا يَتسبب في حدوث شيء ما، فكل ما تزودنا أعيُننا به هو الحدث الذي يَحدث، متبوعًا بالحَدَث التالي الذي يَحدث بعده مباشرة. ولكي نفهم أن ذلك يعني السببيةَ، يلزم أن تُنشئ أذهانُنا روابطَ إضافية غير موجودة في الدخل البصري. بل إن أذهاننا تُنشئ هذه الروابط حتى حين نشاهد الرسومَ المتحركة التي لا يصل إلى أعيننا منها إلا سلسلةٌ من الصور صنعها رسامٌ.

ويَتبيَّن من هذا أن للتعرُّف البصري خصائصَ كثيرة تذكِّر بتعرُّف اللغة، ومن اللافت أن نتفحص أوجه التوازي [بين التعرُّفين]. ولنبدأ بجمل «مُلبِسة» يمكن أن

يُربط نُطق كل واحدة منها بأكثر من معنى:

Visiting relatives can be boring.

«يمكن أن تَكون زيارةُ الأقاربِ مُملَّة»[١].

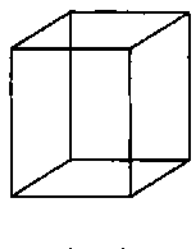
You have no idea how good meat tastes.

«لا تتخيل كم يكون مذاق اللحم الجيد [جيدًا]»[٢].

The man in the chair with a broken leg is drooling.

«الرجل الجالس على الكرسي ذي [ذو] الرِّجل المكسورة يتكلم بطريقة [معوجَّة] [بلهجة الجنوب الأمريكي]»[٣].

ويمكن، بالطريقة نفسها تمامًا، أن تُفهم المعروضات البصرية كما في الشكلين التاليين بأكثر من طريقة:



مكعب نيكير



بطة ـ أرنب

وفي كتاب فتغينشتاين فقرةٌ طويلة عن عَرْض «بطة - أرنب» ومعروضات أخرى مشابهة[٤]. وقد تأمَّل طويلاً في إبصار [هذا المعروض] تحت «مظاهر» مختلفة، واستشعر «قرابةً وثيقة» بين إبصار شيء في مظهر معين و«معايشة معنى كلمة ما». ولا أعرف مصطلحًا مناسبًا لشكل «بطة - أرنب» من «غير» تأويل. ولنسمِّ [ذلك] «السطحَ البصريّ». وهذا أقصى ما يمكن أن نحصل عليه بعيوننا وحدها. وأود أن أنظر إلى معايشة «بطة - أرنب» على أنه «بطة» بربط

السطح البصري بمعنًى، وبمعايشته على أنه «أرنب» على أنه ربطٌ بمعنى آخر - أي طريقين مختلفين لتحقيق «فهم بصري» للسطح البصري نفسه. ويُبيِّن إمكانُ ربطِ سطح بصري واحد إلى طريقَين اثنين من الفهم أن الذهن يضيف شيئًا إلى ما توفِّره العَينان وحدهما.

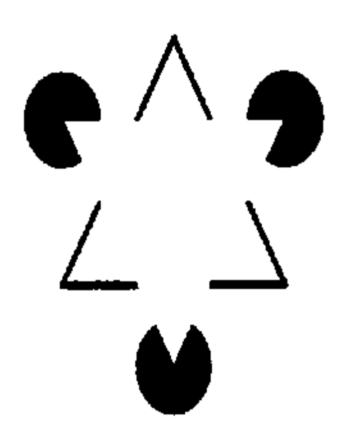
وسوف أحاول أن أبين لك أنه كما أن معنى الجملة غير شعوري فكذلك الفهم البصري. ويعني هذا وجود نظير لفرضية المعنى غير الشعوري في الإبصار. ولنَعد، مثلاً، إلى مثالنا عن «تحويل المرجع» في الفصل الثاني عشر، [وهو]:

The ham sandwich in the corner wants some coffee.

«شطيرة لحم الخنزير في الركن يريد قهوة».

ولكي يَكون للجملة معنى، يجب ألا يُفهم فاعلُها على أنه «شطيرةُ لحم الخنزير» بل «الشخص الذي يتناول شطيرة لحم الخنزير»، مع أن كلمات: «الشخص الذي يتناول» ليست موجودة في اللفظ.

ومما يكاد يكون نظيرًا بصريًا لتحويل المرجع ما يسمى بـ«عدم استكمال المعروض» في أمثلة مثل «مثلث كانيزسا»(٥) التالي. فلا يَسعُك إلا أن ترى مثلثًا أمام ثلاث دوائر ومثلثًا آخر مقلوبًا وإن كان السطح البصري لا يوفِّر لك الحدودَ الكاملة لأيٍّ من هذه الأشكال.



مثلث كانيزسا

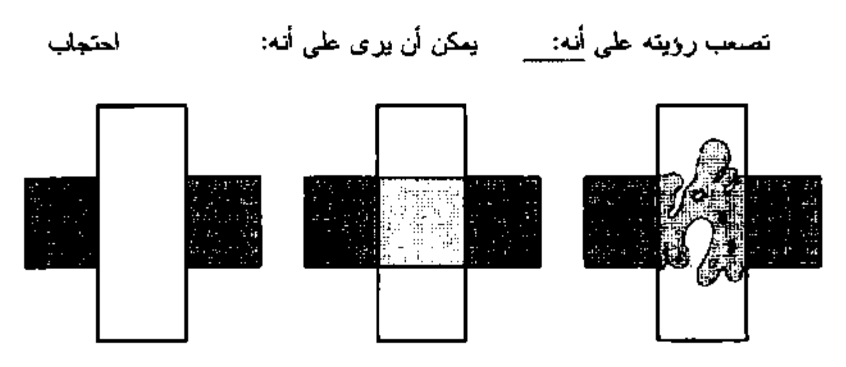
لذلك يَتخطى فهمُك البصري ما هو ماثل أمام عينيك بالطريقة نفسها التي يتخطى بها الفهمُ اللغوي ما هو ماثل في اللفظ.

وكان الإضمارُ حالةً أخرى ناقشناها في الفصل الثاني عشر:

Amy doesn't want to go to New York, but I do.

«لا تريد أيمي أن تذهب إلى نيويورك، لكني أريد»»(٦).

ويؤوَّل [آخر هذه] الجملة على أنها [قول]: «... لكني أريد أن أذهب إلى نيويورك». ولا يمكن أن يؤوَّل على أنه: «... لكني أريد جُبنًا»، مثلاً. ويسمى أحدُ النظائر في الإبصار بـ«استكمال المعروض» أو «الاحتجاب» occlusion. فلا يسعك أن ترى، في الشكل الأيسر من الأشكال التالية، إلا قاطعًا أفُقيًا يَمُر خلْف قاطع عموديٍّ. أي أنك ترى ذلك [القاطع الأفقي] كما لو أنه الشكل الأوسط [من هذه الأشكال الثلاثة، أي أنه مستمر خلف القاطع العمودي]. ومن الطبيعي أنه لو كان للشكل الأيسر قاطع عموديّ حقيقيّ يمكن أن تُزيله فمن المحتمل أن يكون ما خلف القاطع العمودي شيء يشبه شكلاً غريبًا، كما في الشكل الأيمن. لكن من الصعب جدًا أن ترى الشكل الأيسر بهذه الطريقة.




ولو فكرتَ بالأمر [لتبين لك] أن الاحتجاب يَدخل في [حالات] التعرف البصري كلها. فأنت لا تستطيع إبصار الجوانب الخلفية للأجسام لكنك تفترض أن [تلك الجوانب موجودة]. وربما تُذْهَل لو استدار الشخص الذي تنظر إليه ثم وجدتَ أن ما تنظر إليه قوقعةٌ مقعرة تشبه الجانب الخلفي لقِناع. وكنتُ في كلامي عن أن المعنى في «اللغة» «مخفي» أعتمد بشكل أساس على التشابه مع الإبصار. ذلك أن نصنّف كلَّ جسم في الأقل مما ننظر إليه مخفيٌّ.

وفي ما يلي مثال آخر: فما الفارق بين إبصار «خزانةِ» كُتُب و«خزانة» كُتُب أخرى وراءها قطة؟



و«تبدو» الخزانتان متماثلتين -أي أنهما تقدِّمان السطحَ البصري نفسه - لكنه يُحَس بأنهما مختلفتان. ويقعُ الاختلاف [بينهما] في فهمك البصري. وتكاد تَكون هذه الحالة موازيةً للاختلاف بين «أفلاطون» و«أفلاطون في الرف الأعلى» حين نعني أفلاطون الحقيقي وحين نعنى الكتاب الذي ألَّفَه أفلاطون. فهما يبدوان [من حيث اللفظ] متماثلين لكن يحس يُحَس بأنهما مختلفتان لأن الفارق يقع في الطريقة التي نفهمهما بها.

والكلمات المفرَدةُ في الجملتين التاليتين مفيدة، لكنها لا تضيف شيئًا يجعل الجملتين مفيدتين(٧):

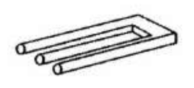
Colorless green ideas sleep furiously.

«الأفكار الخضراء التي لا لون لها تنام نومًا صاخبًا».

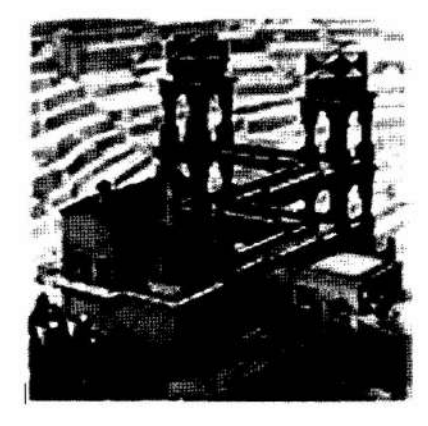
I am memorizing the score of the sonata I hope to compose some day(8).

«أنا أحفظ الآن مدونة القطعة الموسيقية الغنائية التي آمل أن أؤلِّفها يومًا ما».

كما تَبرز المشكلةُ نفسها في العروض البصرية المشابهة للعرضين التاليين:



ترفيدنت*



م. سي. إيسكر M. C. Escher، «مسقط ماء»

فكلٌّ جزء [فيهما] معقول شيئًا ما، لكن لا يمكن وضع الأجزاء كلها بعضها مع بعض [لكي تكون معقولة].

فما النظير البصريّ الممكِن لكلام «غير مفيد»؛ أيْ كلام لا يمكن أن يربط بأي معنى إطلاقًا؟ انظر إلى الطريقة التي يَظهر بها العرض التالي إن لم تكن قد «رأيتَه» من قبل. [وسيتمثل رد فعلك على ذلك بعد أن تعرفه بالقول]: «آه، ذلك هو الشيء إذن!».



وربما يكون التعبير اللغوي الموازي لهذا الشكل هو التعبير الفرنسي الساخر التالي الذي صيغ بكلمات فرنسية حقيقية لكن ليس لها معنى إطلاقًا إذا جُمع بعضها إلى بعض، وربما «تقفز» لتكون كلماتٍ إنجليزية لو قرأتَها بصوت عال:

Pas de lieu Rhône que nous.

ويأتي التعرُّف، في الحالتين كلتيهما، مصحوبًا بـ«مظهر» عدم الإفادة ثم فجأة، حين «يقفز»، يصبح مربوطًا بمعنى يَجعل المعايشة مختلفة بمجموعها[٩].

ويوجد عدد هائل من الظواهر المشابهة، ويصل كثير منها حدودًا بعيدة من الغرابة (لكن تَدخل فيها أحيانًا كثيرة الألوانُ والصور المتحركة مما يجعلني لا أستطيع عرضها هنا). وتُمثل هذه الأشياء بضاعةً رائجة عند علماء النفس وعلماء الأعصاب في دراستهم للتعرف البصري، مثلما تمثِّل الجُمل الغريبة بضاعةً رائجة عند اللسانيين. أما سبب عرضها هنا فلتبيين أن «إبصار العالم»، من زاوية المنظور العادي، بسيطة جدًا، كما أن هذه الظواهر غامضة بشكل ما وعجيبة (في نظر الناس على الأقل). أما في المنظورين الإدراكي والعصبي فنريد أن نذهب إلى ما وراء الألغاز والأعاجيب لنعرف الكيفيات التي تَعمل بها الأشياءُ.

فلماذا تَكون دراسةُ الأوهام مثيرة للاهتمام؟ وسبب ذلك أننا حين نعايش أوهامًا كالتي عرضتُها، يقوم النظامُ البصري بتنفيذ ما يقوم به بالطريقة العادية وحسب. لكنه يأتي في هذه الحالات، ولسبب غير معروف، بنتائج غير متوقعة. لهذا تساعد هذه الظواهرُ في الكشف عن الحِيَل التي يستعملها النظام البصري ليأتي بفهم بصريّ.

ويتبين من هذا أن «إبصار العالم كما هو»، أيّ إنجاز فهم بصري[١٠]، يَدخل فيه قَدْرٌ كبير للغاية من الحوسبة الذهنية. إذ يُحوِّل الدماغ، بطريقة ما، أنماطَ الضوء التي تصل إلى الشبكية إلى تعرُّفاتٍ غنية لعالم خارجيٍّ ثلاثي الأبعاد؛ وهو الذي يتضمن، كما رأينا آنفًا، كثيرًا من الأشياء التي لا توجد في أنماط الضوء إطلاقًا. وكما خمَّن كانط[١١]، بل كما برهن علماءُ النفس الجيشتاليون[١٢] في أوائل القرن العشرين، يجب أن تشيِّد أدمغتُنا/أذهاننا العالمَ كما نبصره نحن. وقد صاغ عالم النفس الشهير جورج ميلر[١٣] هذا بقوله:

يمثّل العالَمُ الواقعي الإنجازَ الفكري الباهر للدماغ... فمظاهر العالم الواقعي الأساسية لمعايشاتنا إنما هي تأويلات تكيُّفية لفيزياء العالم الواقعي حقًا.

وقد فُهم الكثير عن الكيفية التي يُنجِز [الدماغُ] بها هذا، لكن هذا الفهم بعيد جدًا عن أن يكون فهمًا لكل شيء.

وأحد الأشياء التي صارت واضحة مباشرةً في هذا البحث أن الكيفية التي يصل بها الذهنُ إلى الفهم البصري مخفية عن الشعور تمامًا. إذ لا نستطيع أن نخمِّن الكيفيةَ التي يَعمل بها بمجرد التأمل في معايشتنا، كما حاول الفلاسفة السابقون أن يخمِّنوا. وفوق ذلك كله، فنحن لا نملك إطلاقًا أيَّ إحساس مُلزِم بأن تتولد نظرتُنا إلى العالم داخلَ رؤوسنا. ويأتي الفهم البصري مصحوبًا بقناعة راسخة بالواقعية الموضوعية - أي الوعي بـ«العالم خارج [رؤوسنا]». ولم يَخطر ببالك قط أن تتشكك في هذه القناعة إلا إن كنتَ فنانًا أو كنتَ تدرس التعرف البصري، وهي [القناعة] التي ستتهاوى سريعًا جدًا.

## هوامش

١. وَوَجْه اللبس هنا أنَّ ما يكون مملاً ربما يكون زيارتي أنا للأقارب، في قراءة للجملة، وربما يكون الممل هو زيارتُهم لي، في القراءة الأخرى للجملة [المترجم].

٢. وجه اللبس في الجملة الإنجليزية أن الصفة good يمكن أن تصف اللحم meat، في قراءة، فيكون الكلام عن «كم يكون جيدًا مذاقُ اللحم»، أما في القراءة أخرى فالكلام عن «مذاق اللحم الجيد».

أما في الترجمة العربية فالجملة غير ملبسة لأن الإعراب يزيل اللبس: ذلك «أن الجيد» ربما تُرفع صفةً لـ«مذاق» المرفوعة:

«لا تتخيل كم يكون مذاقُ اللحمِ الجيدُ».

وربما تُجر صفةً للحم:

«لا تتخيل كم يكون مذاقُ اللحمِ الجيدِ».

لكن اللبس يمكن أن يحدث في العربية أيضًا. ومن ذلك أن نقول، مثلاً:

أعجبتُ بعنوانِ الكتابِ الجديدِ.

التي يمكن أن تُفهم صفةُ «الجديدِ» فيها على أنها صفة للعنوان، في قراءة، وصفة للكتاب في قراءة ثانية [المترجم].

3. وكذلك هنا؛ فيمكن أن يزيل الإعراب اللبسَ: فالإشارة في قراءة «ذي» إلى الكرسي، وفي قراءة «ذو» إلى الرجل.

وقد عَرضت بعضُ المصادر اللغوية والنحوية العربية التراثية لظاهرة اللبس في اللغة العربية. كما عرض لها باحثون معاصرون كثر. ويمكن الإشارة هنا إلى أطروحة الدكتوراة التي تقدم بها بكر عبد الله خورشيد إلى مجلس كلية التربية في جامعة الموصل بعنوان: أمنُ اللبس في النحو العربي: دراسة في القرائن، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٤م التي استقصى فيها بعض ما أشارت إليه المصادر التراثية من أوجه اللبس في اللغة العربية في مستويات متعددة، كما أشار بما يشبه الاستقصاء إلى تناول الباحثين العرب المعاصرين لهذه الظاهرة [المترجم].

4. Wittgenstein on the duck-rabbit and related phenomena: *Philosophical Investigations*, p.193-214.

«تحقيقات فلسفية»، ص ص ٤١٣- ٤٥١.

Examples of visual illusions: Donald Hoffman, Visual Intelligence (W. W. Norton, 1993); Richard Gregory, *The Intelligent Eye* (McGraw-Hill, 1970); Richard Gregory, Eye and Brain (Princeton University Press, 1990); Béla Julesz, *Foundations of Cyclopean Perception* (University of Chicago Press), 1971; Irwin Rock, *The Logic of Perception* (MIT Press, 1983).

[و«مكعب نيكير» نسبة للسويسري Louis Albert Necker de Saussure «لويس ألبرت نيكير دي سوسير» ١٠ أبريل ١٧٨٦ - ٢٠ نوفمبر ١٨٦١م) وهو شكل من أشكال «الإيهام البصري» نشره نيكير في سنة ١٨٣٢م [المترجم]].

٥- نسبة إلى Gaetano Kanizsa «جايتانو كانيزسا» (١٨ أغسطس ١٩١٣ - ١٢ مارس ١٩٩٣م) في مقال له نشره سنة ١٩٧٦م في مجلة Scientific American أعاد فيه الاهتمام بالأشكال الوهمية في الإبصار. وكانيزسا عالم نفس إيطالي ورسام [المترجم].

٦- المثال الذي ذكره المؤلف هناك هو:

Tom didn't plan to go to New York for the weekend. Now he does.

«لم يكن توم يخطط في أول الأمر للذهاب إلى نيويورك في إجازة نهاية الأسبوع. أما الآن فهو يَفعل» [المترجم].

٧- هذان مثالان مشهوران صاغهما تشومسكي. وورد المثال الأول في كتابه «البنى النحوية» Syntactic Structures [ص ١٥، في الأصل، وص ١٩ في ترجمة يوئيل عزيز. ووردت في كتابه «جوانب من نظرية النحو، ترجمة مرتضى جواد باقر في ص١٨٦] وورد المثال الثاني في كتابه «جوانب من نظرية النحو» Aspects of The Theory of Syntax [ص ٧٧، وفي ترجمة مرتضى باقر، ص١٠٣]. ويمكن أن تُفهم الجملة الأولى إذا نُظر إليها من خلال تطبيق كثيف للاستعارة؛ أما الثانية فربما تُفهم على أنها مفارَقة. ولا تعبِّر الجملتان كلتهما عن نوع من المعقولية إلا لأن كثيرًا من المعنى أضيف عن طريق إغناء التأليف.

٨- أورد جاكندوف هذه الجملة بالشكل التالي:

I've forgotten the score of sonata I hope to compose someday.

«نسيتُ الآن لوحة نوتات المقطوعة الموسيقية التي آمل تأليفها يومًا ما».

وقد كتبتُ إليه بأنها تختلف قليلاً عن جملة تشومسكي التي وردت في كتابه «جوانب من

نظرية النحو»، فوافق على استعمال جملة تشومسكي الأصلية كما وردت في كُتبه [المترجم].

٩- وإذا لم تفهم [الصورة المعروضة هنا، والجملة الفرنسية] فالصورة لكلب من فصيلة «الديلماسي» [نسبة إلى مقاطعة في غرب يوغوسلافيا] منظورًا إليها من اليسار والخلف، وتعني الجملة الفرنسية: «جدِّف قاربَك الخاص».

10- Visual understanding: references above plus David Marr, *Vision* (Freeman, 1982); Koch, *The Quest for Consciousness*; Naomi Eilan, Rosaleen McCarthy, and Bill Brewer (eds.), *Spatial Representation* (Basil Blackwell, 1993).

11. Immanuel Kant, Critique of Pure Reason. Gestalt psychologists: Wolfgang K?hler, Gestalt Psychology (Liveright/Mentor Books, 1947); Kurt Koffka, Principles of Gestalt Psychology (Harcourt, Brace & World, 1935).

[Immanuel Kant «إيمانويل كانط» (٢٢ أبريل ١٧٢٤ - ١٢ فبراير ١٨٠٤م) الفيلسوف الألماني المشهور [المترجم]].

١٢- نسبة إلى علم النفس الجيشتالي Gestalt psychology وهو فلسفة للذهن نشأت في «مدرسة برلين لعلم النفس التجريبي» Berlin School of experimental psychology في ألمانيا تحاول أن تفهم القوانين وراء القدرة على اكتساب المتعرَّفات التي لها معانٍ واختزانها في عالم مشوَّش. والمبدأ الرئيس لعلم النفس الجيشتالي هو أن الذهن يكوِّن كُلاً شاملاً مع التوجهات المنظَّمة ذاتيًا [المترجم].

13. George Miller quote from "Trends and debates in cognitive psychology", *Cognition* 10 (1980), pp. 215-25; this quote from p. 222.

[«جورج أرميتاج ميلر George Armitage Miller (٣ فبراير ١٩٢٠ - ٢٢ يوليو ٢٠١٢م) عالم نفس أمريكي أحد مؤسسي علم النفس الإدراكي [المترجم]].

# الفصل الثاني والعشرون

## مكوِّنان للفكر والمعنى

هل كنتُ، في استعمالي مصطلحَ «معنى» في الفصل السابق مشيرًا إلى التعرف البصري، أتكلم عن الشيء نفسه الذي كنت أتكلم عنه في مناقشتي لمعنى كلمة أو عبارة أو جملة؟ دعني أُلخص هنا ما تتشارك فيه [معاني الكلمة والعبارة والجملة والتعرف البصري]:

- المعنى اللغوي مخفي عن الوعي، لكن أغلبه مربوط باللفظ. وأوحى الفصل السابق، بالمثل، بأن المعنى البصري (أو الفهم البصري) مخفي عن الوعي، لكن بعض أجزائه مربوطة بسطح بصري.
- ويُحَس بأن لفظًا مفيدٌ حين يكون مربوطًا بمعنًى. ثم يَعمَل «حاملاً» شعوريًا للمعنى. ويُحَس، بالمثل، بأن سطحًا بصريًا مفيد حين يكون مربوطًا بمعنًى بصري. ثم يَعمل «حاملاً» شعوريًا للمعنى البصري.
- وتُربط عبارةٌ مُلبسة أو جملة ملبسة بمعنيين مختلفين. كما يُربط سطح بصريٌّ ملبِس، مثل مكعب نيكير أو شكل «بطة – أرنب»، بمعنيين بصريين مختلفين.
- والمعاني اللغوية هي ما يجعل الاستنتاج ممكنًا. كما أن المعاني البصرية هي ما يجعل «الاستنتاج الحيِّزي»[1] ممكنًا. فتقودنا [المعاني اللغوية والمعاني البصرية]، مثلاً، إلى أن نتوقع ما سنراه حين نزيل حاجبًا أو نلتفَّ خلف شيء ما. مثلما أننا نتوقع حين نرى سيارة تتوجه نحو شجرة أنها ستصطدم بها.

لكن هذا لا يعني أن المعنيين اللغوي والبصري هما الشيء نفسه. بل إن ثَمَّ أسبابًا كثيرة للاعتقاد بأنهما ليسا كذلك. وكنا رأينا في الفصل العاشر مظاهرَ كثيرة للفكر يمكن أن يعبَّر عنها باللغة لكن [لا يمكن التعبير عنها] بالصور؛ ومنها

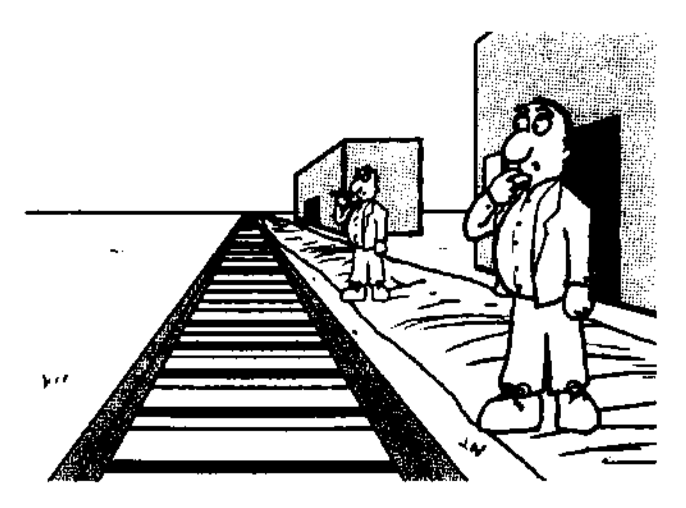
السببية والحالات الذهنية والاحتمال والعلاقات الاجتماعية، بل حتى أشياء بسيطة كالمثلثات عمومًا. وبالطريقة نفسها فثَمَّ مظاهر كثيرة للفهم البصري لا يمكن التعبير عنها باللغة. وكما يقول المثل: فصورة واحدة بآلاف الكلمات. [وللبرهنة على هذه الصعوبة] حاول، مثلاً، أن تصِف بالكلمات [ما الذي يدل عليه] الشكلُ «بطة - أرنب» بـ«دقة».

ومع هذا، يَلزَم أن يَكون بين نوعَي المعنى رابط من نوع ما. أما إذا لم يكن ثَمَّ رابط فكيف يمكن أن نتكلم عما نبصره - بغض النظر عن دقة كلامنا عنه؟ وكيف يمكن أن نربط طريقةً ما لإبصار «بطة - أرنب» مع كلمة «بطة»، ومع كلمة «أرنب» بالطريقة الأخرى؟

وقلما يَستحق هذا السؤالُ الإثارةَ بالطبع، من المنظور العادي، فنحن نتكلم عما نبصره في العالم وحسب وليس بعد ذلك شيء. إذ يتساوى [كلامُنا هذا] في طبيعته ووضوحه مع طبيعة أي شيء آخر ووضوحه. ولا نتساءل عن الكيفية التي نتكلم بها عما نبصره في العالم إلا حين نَدخل المنظورَ الإدراكي، أي كيف تنجِز «أدمغتُنا» هذا الكلام، وهو ما يعني بروز لغز كبير فجأة. ذلك أن الكلام لا يُشبِه المظاهرَ البصرية إطلاقًا. فما الذي يربِط بـ«بطة»؟

وفي ما يلي عرض مبسَّط للكيفية التي ننجز بها هذا الترابط. فيعتمد الفكر والمعنى على نوعين متكاملين من التمثيل الذهني (أو بنى المعطيات). فيرتبط أحد النوعين، وسأسميه «البنية الحيِّزية»[٢]، ارتباطًا وثيقًا بالتعرُّف البصري والتخيل البصري. ويرتبط النوع الثاني، الذي سأسميه «البنيةَ التصورية»، ارتباطًا وثيقًا باللغة. ولكل واحد من النوعين فعاليته في تشفير الأفكار.

فتتعامل البنيةُ الحيِّزية مع أمور مثل تفاصيل أشكال الأجسام، أي كيف توضع في الحيِّز، وكيف تتنقل في أرجائه. لكن [البنية الحيِّزية] أكثر من [أن تَكون] صورة أو شريطًا تسجيليًا، فهي تشفِّر كلَّ شيء تفهَمه أنت عن أحجام الأجسام وأشكالها ومواضعها. فمع أنه يمكن أن يختلف جسمان من حيث الحجم في السطح البصري، مثلاً، ربما تفهمهما على أنهما بالحجم نفسه لأن البنية الحيِّزية تشفِّرهما على أنهما بالحجم نفسه لكن على مسافتين مختلفتين.



[الشكل نفسه على مسافتين مختلفتين]

ولا تشفِّر البنيةُ الحيِّزية أجزاءَ الأجسام التي تراها عند لحظة معينة وحسب، بل [تشفر] كذلك أشكالها «كاملة»، حتى بعض الأجسام المجوَّفة كما هي حال البالون. وحين تختفي القطة خلف خزانة الكتب فأنت لا تراها لأنها لم تشفَّر في السطح البصري [عندك]. لكنك ما تزال تَعرف أنها هناك لأنها شُفِّرت في البنية الحيِّزية [عندك].

وتُشفِّر البنيةُ التصورية ضروبًا مختلفة أخرى من الأشياء. فهي تتعامل مع أمور مثل تذكُّر الأشخاص الذين تعرفهم، وتصنيف الأجسام إلى فصائل (مثل [فصيلة] «كلب»)، وتجزيئ الوقائع إلى أحداث صادرة عن مشاركين فيها (مثل أن الدببة تطارد الأسود). كما تشفِّر، إضافة إلى أجزاء المعنى المربوطة بكلمات، الأجزاءَ الأخرى كلها «غير» المربوطة بكلمات، كتلك [الأجزاء] التي تكلمتُ عنها في الفصل الثاني عشر.

وثَمَّ اختلاف مهمّ بين البنيتين. فتقوم العلاقة بين بنية حيِّزية وسطح بصري على المبادئ الهندسية التي تربط الأشكالَ ثلاثيةَ الأبعاد بالكيفية التي تبدو عليها من زاوية معينة. وفي مقابل ذلك، وكما رأينا في الفصل التاسع، فالعلاقة بين بنية تصورية وكلمة صواتيةٍ اعتباطيةٌ تمامًا («اعتباطية العلامة» عند سوسير). فليس في [الشكل الصوتي لكلمة] «كلب» ما يمكن أن يدلنا على أن معناها يرتبط

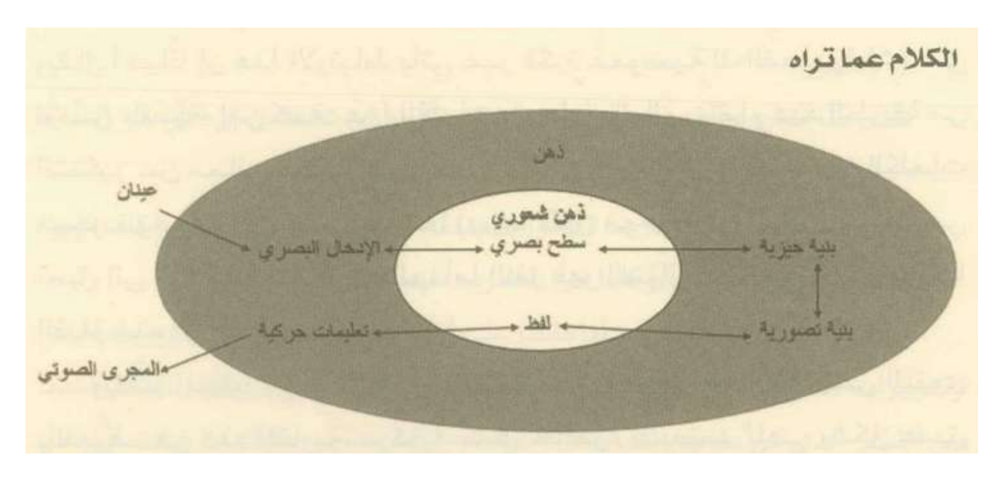
بشيء له علاقة بتلك الحيوانات التي يستأنسها الناس في بيوتهم. فيجب أن نتعلم هذه الارتباطات [بين الأشياء ومعانيها] كُلٌّ على حِدة. ومع ذلك فبمجرد أن نتعلمها تصير تلقائية كالإبصار.

ونضيف الآن شيئًا جديدًا وهو أن البنية الحيِّزية والبنية التصورية كلتيهما مربوطتان الواحدة بالأخرى كذلك. فالحاصل الكليُّ للفكر والمعنى جمعٌ كليٌّ من البنيتين.

وفي ما يلي طريقة للتفكير في العلاقة بين البنيتين. فهل سبق لك أن استعملتَ خرائط جوجل؟ فتوفِّر النسخة الصادرة في ٢٠٠٨م [من هذه الخرائط] (التي تتغير باستمرار) طرقًا ثلاثة للنظر إلى المنطقة التي تختار النظرَ إليها: وهي خريطةٌ عادية وصورة فضائية و«خريطةٌ مزيجٌ» منهما وهي التي تحمِّل الخريطةَ العادية على الصورة الفضائية. وما تحصل عليه من الصورة الفضائية ضربٌ شبيه ببنية حيِّزية. فأنت ترى تفاصيل الأشكال والألوان كلها وسطوح الشوارع كلها (كاملة بالسيارات فيها) وأعالي البنايات كلها والأشجار كلها، وغير ذلك. ومن هنا، فإذا كنت تبحث عن تفصيل بصري معين فالصورة الفضائية ممتازة [لهذا الغرض]. لكنها لا يمكن أن تزودك بأسماء الشوارع، وإن كان أيٌّ منها بمسار واحد، وأين تقع محطة القطار الأرضي، وغير ذلك [هذا عن الوضع في أمريكا، طبعًا!]. أما الخريطة العادية فممتازة في هذه الأغراض. فهي تكاد تشبه البنية التصورية، إذ تزودك بكثير من المعلومات المحدَّدة، والتفاصيل المتمايزة التي لا يمكن أن تتبيَّنها من صورة. ومع هذا فهي لا تقول لك شيئًا عن الألوان والبنايات والأشجار، وغير ذلك. وبكلمات أخر، فلكل واحدة من هاتين الطريقتين مزايا ونواقص. ويمكن أن نستخلص أفضل ما في الطريقتين باستعمالنا الخريطة المزجية التي تربط بين الخريطتين.

ويمكن الآن أن نرى بدايةَ إجابةٍ عن الكيفية التي نستطيع بها أن نتكلم عما نبصره. فيؤدي الضوءُ الساقط على أعيننا إلى أن يحوسب الذهنُ/الدماغ السطحَ البصري. ويَربط الذهنُ/الدماغ هذا إلى معنًى بصريٍّ مشفَّر على هيئة بنيةٍ حيِّزية. ثم يمكن أن تُربط البنيةُ الحيِّزية ببنية تصورية يمكن أن تُربط بلفظ وهو الذي يمكن أن يحوَّل بعد ذلك إلى تعليمات حركية للمجرى الصوتي لكي

يقول شيئًا. وبكلمات أخر، فَثَمَّ ربطٌ بخطوات عدة تبدأ من نظر العينين إلى العالم حتى الوصول إلى حركات المجرى الصوتي. لكن الجزأين الوحيدين المتوفرين للمعايشة هما السطح البصري واللفظ - أي الإبصار الشعوري والتكلُّم الشعوري. أما ما بَقي فمخفيٌّ.




وربما أوحى كلامي حتى الآن بأن اللغة مربوطة بالبنية التصورية وحدها وأن الرؤية مربوطة بالبنية الحيِّزية وحدها. لكن الأمر أكثر إثارة من هذا، في الواقع. فكِّر الآن بمعنى كلمة مثل «بعوضة». فربما تقول بنيتُها التصورية إنها نوع من الحشرات التي تلسع الناس وتمتص الدم وتنشر الأمراض، وغير ذلك. لكن هذه المعلومات لن تكون مفيدة لك لكي تُعيِّن بعوضةً إذا رأيت واحدة ([كأن تقول]: «آها، احذر فثَمَّ بعوضة على رقبتك!»). لهذا يجب أن تشتمل الكلمة كذلك على رابط في الذاكرة لما يبدو عليه شكل البعوض، وهو ما تقوم به البنية الحيِّزية بكفاءة. وربما تَعرف طنينَ البعوض كذلك وهو الذي يُحتمل أنه مشفَّر في رابطٍ لضرب من «البنية السمعية» (التي لم أُدخلها في الخطاطة [هنا]). وربما تَعرِف الإحساسَ بلسع البعوض كذلك، وهو الذي ربما يُشفِّره رابطٌ من نوع ما من بنية المعطيات ترتبط بالأحاسيس البدنية (التي لم أبيِّنها [في الخطاطة] كذلك). ومن هنا فربما يتضمن معنى الكلمة والمعرفة المرتبطة بها أنواعًا عدة من البنى، وهي التي تترابط جميعها.

ويجب علي أن أتوقف هنا لإلقاء موعظة قصيرة. فلم يكن هذا السؤال عن

الكيفية التي نتكلم بها عما نبصره موضوعَ اهتمام عند أكثر النظريات عن المعنى، هذا إن أثارته قط[٣]. إذ يبدو غالبًا كأن اللسانيين والفلاسفة يعاملون معاني الكلمات والجمل كأنما هي محبوسة في صندوق صغير خاص بها ومعزولة عن الفهم الأوسع[٤]. فيأخذ هؤلاء كلمةَ «بعوضة» للإشارة إلى البعوض وحسب من غير نقاش، أو مع نقاش محدود تقريبًا، للكيفية التي نشأ بها هذا الارتباط. ويقال أحيانًا إن هذا الارتباط يأتي عبر فكرةٍ غُموضيةٍ للـ«القَصْدية»(٥) التي تؤسِّس «العَنِيَّة» [من كلمة عَن] للكلمات وتربطها بالعالم. وتقوم هذه الطريقة من التفكير عن معاني الكلمة على المنظور العادي عن اللغة والإبصار. فالكلمات موجودة وحسب [في هذه الطريقة] (وربما تكون موجودة في الرأس أيضًا) وهي تحيل إلى ما هو موجود في العالم. أما اللغز فهو السؤال عن الكيفية التي يمكنها القيام بهذه الإحالة.

ويمدُّنا المنظور الإدراكي بطريقة لتفكيك هذا اللغز. فعلاقة المعنى اللغوي بالتعرُّف، في هذه المقاربة، مركزيةٌ بشكل خالص. إذ يَعتمد المعنى بشكل عميق على ضروبِ الفهم التعرُّفي كلها، وهذا ما يجعلنا نستطيع استعمال اللغة في سياق حيواتنا الفعلية (لا في كتاب عن الفكر والمعنى وحسب [مثل كتاب جاكندوف هذا]).

وربما تسأل عند هذه النقطة: «إذا كنا نملك هذه البنية الحيِّزية الغنية فما الحاجة إلى البنية التصورية كذلك؟ أليس الأسهل ألاّ يوجد إلا شكل واحد للفكر وحسب»؟

والإجابة هي أنَّ البنية التصورية تَتفوق في تشفير كثير من الأشياء التي لا تستطيع البنية الحيِّزية تشفيرها - بالطريقة نفسها التي تكون فيها خرائط [جوجل] العادية جيدة في تشفير الأشياء التي لا يمكن أن تُبرزها الصورُ الفضائية. دعنا نعود مرة أخرى إلى أمثلتنا التي أوردناها في الفصل العاشر. فلا يمكن لشيء في سطح بصري أو بنية حيِّزية أن يقول لك ما يشبه الأشياء التالية:

- العلاقات بين الفصائل المختلفة، مثل أن الكلاب والديدان نوعان من الأشياء الحية؛

- أسماء الأفراد؛ فلا يمكن لشيء في مظهر هذا الشخص أن يقول لنا إن اسمه همفري بوجارت [الممثل الأمريكي المشهور]؛
- الزمن الذي يُظن أن شيئًا حدث فيه؛ الماضي أو الحاضر أو المستقبل؛
- علاقات أخرى غير العلاقات الحيِّزية، مثل كون شخصين ابني عم، أو أن ابنة عمي لديها كلب، أو حُبِّك للمثلوجات، وأن فتغينشتاين فيلسوف مشهور؛
- إن كنا نظن أن شيئًا ما هو الحالة حقًا أو أن تتساءل إن كان هو الحالة (والفارق بين جملة خبرية وجملة استفهامية)؛
- إن كانت خصيصة ما تتعلق بالجسم الذي أنظر إليه الآن (تلك الإوزة بيضاء) أو بالأجسام كلها من الضرب نفسه (كلُّ الإوز بيضٌ).

وربما تجيب: «لا بأس، سأوافقك على أن البنية التصورية ضرورية لمعاني التعبيرات اللغوية. لكن لماذا لا تكون مقصورة على اللغة، أي أن تَكون نوعًا خاصًا من الفكر الذي تزوّدنا به اللغة؟» والجواب أن النسانيس والقرود تستعمل هي الأخرى بعض العلاقات التصورية التي لا يمكن تشفيرها في بنية حيِّزية[6]. فقد أبان عالما الأحياء الرئيسة، دوروثي تشيني وروبرت سيفارث، أن «الماورائيات البابونية»، أي العلاقات التي تدركها البابونات وأنواع النسانيس الأخرى في عالمها، تَشمل العلاقات الاجتماعية مثل أن « «س» قريب لـ«ص»» وأن « «س» مهَيمنٌ على «ص»»، وأن « «س» حليف لـ«ص»». ولا يمكن لأي من هذه العلاقات أن تشفَّر على أنها جزء وحسب من الطريقة التي تبدو عليها بابونات أخرى. إذ يَزخر عالم البابونات بمثل هذه التفسيرات التي تحدِّد العلاقاتِ الاجتماعية بين أفرادها. وهي تؤثر تأثيرًا كبيرًا على سلوكها؛ أي أن لديها خريطة اجتماعية معقدة محمَّلة على الخريطة التعرُّفية[7].

ويجدر بالذكر هنا أن علاقات البابونات الاجتماعية هذه تمثل الأشكالَ الأقدم للعلاقات الاجتماعية عند البشر كذلك. ففكرة القرابة النَّسَبية أساسية لتصورات مثل «أخ» و«ابن عم» و«أُسرة». وفكرة أن شخصًا يهيمن على شخص آخر أساسية لأشياء مثل «مدير» و«ضابط» و«أمْر». وتقوم فكرة أن اثنين يرتبطان برابطة ولاء وراء [تصوُّر] «صديق» و«صاحب» و«حليف» و«متعاون». ولا يمكن،

مرة أخرى، أن تمثِّل هذه العلاقات بمعايير الكيفية التي «يبدو» عليها الناس و«تبدو» عليها تصرفاتهم، لذلك يجب أن تشفَّر في البنية التصورية.

والحاصل أن الفكر والمعنى مشترَكان بين بنيتَي معطيات مترابطتين في الذهن، وهما البنية التصورية والبنية الحيِّزية (وربما بنى أخرى). فإذا جئتَ إلى الفكر من سماع اللغة فالمهيمنُ هو البنية التصورية، لكن البنية الحيِّزية وبنى أخرى، كالبنية السمعية، تدخل في هذا ببساطة. وإذا جئت إلى الفكر من الإبصار فالبنية الحيِّزية هي المهيمنة، لكن البنية التصورية تؤدي دورًا أساسيًا في تشفير العلاقات المجردة بين الأجسام التي تَنظر إليها. والربط بين البنيتين هو ما يسمح لنا بالكلام عما نراه.

لكن تذكَّر؛ فليست أيٌّ واحدة من هاتين البنيتين ملازِمًا إدراكيًا للشعور. فالبنى ذات الصلة [بالشعور] هي اللفظ في حال اللغة والسطح البصري في حال الإبصار، بدلاً من ذلك.

## هوامش

١. انظر الهامش رقم (٢) في ما يلي [المترجم].

٢. «البنية الحيِّزية» ترجمة لمصطلح spatial structure. ويعرِّف علي بن محمد الشريف الجرجاني في كتابه «كتاب التعريفات»، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٧٨م، ص ٩٩، «الحيِّز بأنه: «... عند المتكلمين هو الفراغ المتوهَّم الذي يشغله شيء ممتد، كالجسم، أو غير ممتد، كالجوهر الفرد». ويعني هذا المصطلح في هذا الكتاب المكان الذي يشغله جسم ما. ويُترجم المصطلح أحيانا بـ«البنية الفراغية»، أو البنية المكانية» [المترجم].

٣. أنا مدين ما حييتُ لصديقي الراحل عالم النفس والفيلسوف جون ماكنمارا لإثارته هذا السؤال بهذا الوضوح ولتوفيره بعض التلميحات عن الرابط بين البنية الحيِّزية والبنية التصورية.

٤. يُذكِّرنا هذا بقول كايسر الذي أورده جاكندوف في بداية الكتاب [المترجم].

5. On intentionality: Searle, “Mind, brains, and programs”; Jerry Fodor, *Psychosemantics: The Problem of Meaning in philosophy of Mind* (MIT Press, 1987).

6. Primates social world: Cheney and Seyfarth, *Baboon Metaphysics*.

7. For more discussion of social concepts, see my *Language, Consciousness, Culture* and Erving Goffman, Frame Analysis (Harper & Row, 1974).

# الفصل الثالث والعشرون

## رؤية شيء على أنه شوكة




[يسأل الرجل (بدءًا من اليسار) موجهًا الكلام لشخصية «تود» قائلاً: يا سيد تود، هل ثمَّ صِدقٌ كُلِّي. فيجيبه تود: نحن نختلق كلَّ شيء، ثم يسأل الرجل مرة ثانية «[هل تختلقون]: الصحيح؟ الخطأ؟ الخير؟ الشر؟ الألم؟ المتعة؟» فيجيب تود: [نختلق] المصطنعات كلها. فيسأل الرجلُ: هل تعتقد حقًا بذلك؟ فيجيب تود: نعم ولا. فيسأل الرجلُ: هل تحاول التلاعب بي يا سيد تود؟ فيجيب تود: أسئلة إسكيمية [نسبة إلى الإسكيمو، أي لا أفهم أسئلتك، والإيطاليون لا يكذبون»].

يَبـرز «التـمييـزُ بين الجنس والفَـرد»[١] بصـفـتـه مَظهَرًا أساسـيًا جدًا من بين مظاهر فـهمنا الأسـاسـيـة التي تنتمي إلـى البنيـة التـصـورية. هَبْ أن لديك بنيـةً حيِّزية معيَّنةً مختزنـة في ذاكرتك، ولنقل شوكة. ولا يتضمن مظهـر الشوكة (أي السطح البـصـري المربوطة به) شيئًا يُنبئك إن كان هذا [المظهـر] تمثيـلاً لـشـوكة معينة، ولنقل تلك الشوكة التي وضعْتَها قبل قليل في حوض الغسيل [في المطبخ]، أو للشُّوَك عمومًا، أو ربما للشُّوَك التي تماثل في تصميمها الشوكة التي وضعتَها قبل قليل في حوض الغسيل. فتُعلِّمهـا البنيةُ التصـورية المربوطةُ بها على أنها «فرد» إذا قُصد بها أن تكون شوكة معينة. وتعلِّمها على أنها «جنس» إذا قصد بها أن تَكون صنفًا للشُّوَك.

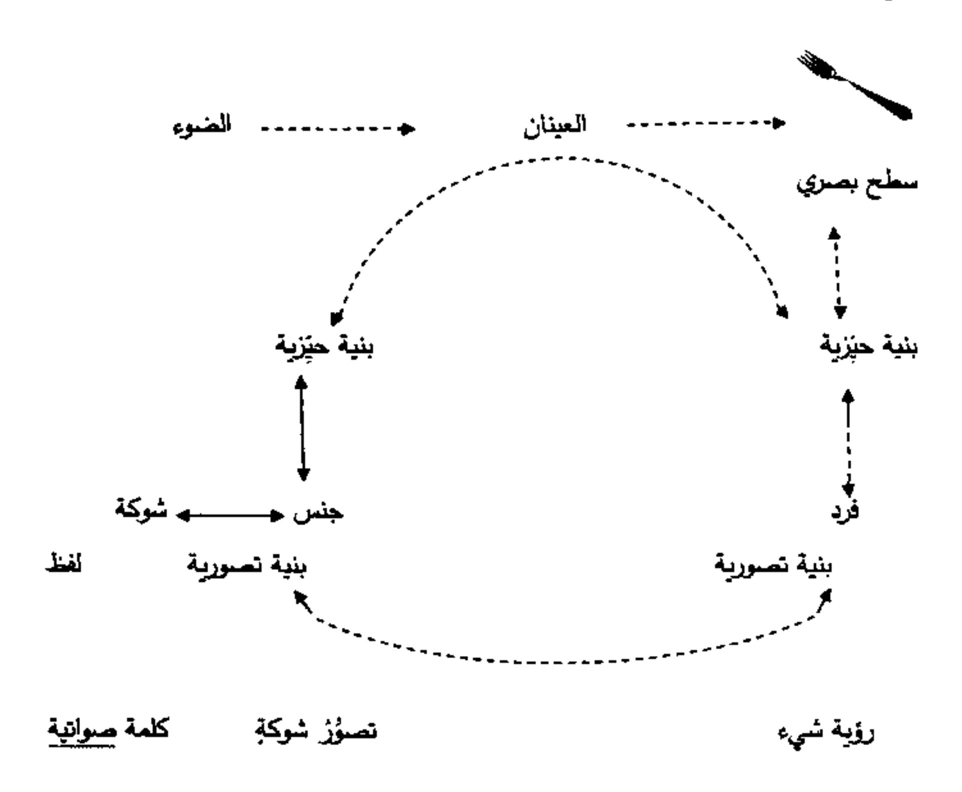
واللافت الآن أنَّ كل شـيء مما «تتعـرَّفـه» مُفـرَدٌ مـعيَّن (أي فـرد) - فـأنت لا تستطيع أن تتعـرف الأصنافَ [الأجناس]. كمـا أنك لا تستطيع أن «تتخـيل» إلا الأفـراد المفرَدة - ولا يمكن لك أن «تتخيل» الأصناف [الأجناس]. فإذا حـاولتَ أن تتخيل جنسًـا، ولنقل الشُّوك عمومًا، فما تتخيُّله يظل فـردًا مـحدَّدًا. وهذه هي المشكلة التي واجـهناهـا في الفـصل العـاشـر حين سـألنـا إن كـان يمكن أن تكون الصورة البصرية لمثلث هي معنى كلمة «مثلث» - لقد كانت محدَّدة جدًا.

وحين تَلحَظ شـيئًا في بيئتك البـصـرية (أيْ فـردًا) على أنه حـالـة من جنس معين تَعرِفـه ([وتقـول حين تراه: نعم] إنه شـوكة)، فمـا الذي يَحـدث؟ [ومـا يـحـدث هـو]:

- يولِّد ذهنُك، حـين تتعـرَّف جـسمًـا، سطحًا بصـريًا وبنيـة حيِّـزية اسـتجـابة للبيئة المحيطة بك.
- ثم تُربط البنيـة الحـيِّـزية ببنيـة تصـوريـة تقـول إن هذا جـسم مـعين - أي فرد[٢].
- ثم يُقـرن هذاالمجموعُ من البنيـةِ الحيِّزية والبنيـة التصـورية بتصوُّر للشُّوك عـامـة مـخـزون في ذاكـرتك الطويلة. ويتـألف هذا التـصـور من بنيـة حيِّـزية تشفِّـر المظْهَر الذي تَكون عليه الشـوك، وتكون مربوطة ببنيـة تصـورية تقـول إن هـذا جنسُ جسم، وهـو الجـسم الذي تسـتـخدمـه أداة لـتـأكل به وله عـدد من النهايات المتوازية ويُصنع عادةً من الحديد أو البلاستيك، وغير ذلك.

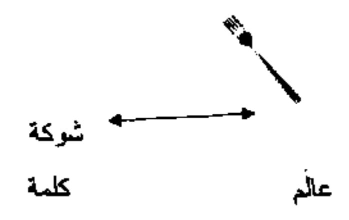
■ ثم تُربَط البنية التصورية نفسُها بالكلمة الصواتية «شوكة»، في الذاكرة الطويلة كذلك.

وتبيِّن الخطاطةُ التالية هذه الارتباطات كلها. وتمثِّل الأسهمُ المتقطِّعةُ الروابطَ التي تؤسَّس على أنها جزء من هذا الوضع المحدد لإبصار الشوكة. أما الأسهم المتَّصلة فهي الروابط التي تُحفظ في الذاكرة الطويلة - أي ما تَعرفُه عن الشَّوك(٣).




رؤية شيء على أنه شوكة
(المنظور الإدراكي)

والجزآن الوحيدان في هذه الخطاطة اللذان يصلان إلى الشعور هما السطح البصري والكلمة الصواتية (أو اللفظ) وحسب. لذلك، وعلى حد ما نعي به، فإبصار شيء على أنه شوكة أكثر بساطة:




## رؤية شيء على أنه شوكة

### المنظور العادي

وهذه هي الطريقة التي يَفهم بها المنظورُ العادي العمليةَ فعلاً - أي أنها ربطٌ مباشر بين



[السطح البصري لشوكة] و[كلمة] «شوكة».

ولم أتكلم بَعْدُ عن السبب الذي يجعلك ترى الجسم في العالم [خارج رأسك] لا في رأسك. وسوف نصل إلى هذا في الفصل الخامس والعشرين.

ويمكن أن تَأتي تصوراتُ «فرد» نتيجة لما تتعرَّفه. وبما أنك لا تستطيع أن تتعرف الأجناس - أي تصورات الأصناف - فمن أين تأتي «هذه»؟

وأنت تتعلم، من المنظور العادي، أن أشياء متنوعة تأتي متصاحبة في صنف كلاب أو شُوك أو مثلثات [أو غيرها]. أما من المنظور الإدراكي فيَعني «تعلُّمُ» صنفٍ ما أنَّ ذهنك يركِّب تصورَ جنسٍ استجابةً لعيِّنة من الأفراد. ويقود هذا إلى نتيجة مهمة [هي]:

**لا نستطيع فهْمَ الأشياء في العالم على أنها تنتمي إلى أصناف إلا لأننا نصوغ (أو تصوغ أذهاننا) تلك الأصنافَ(٤).**

أما ما يصوغُه ذهنُك فيتكون من بنًى حيِّزية وتصورية غالبًا - وهي ليست ملازمات إدراكية للشعور. ويترتب على هذا مقتضًى لافتٌ عن طبيعة الكيفية التي تتعلَّم بها جنسًا ما. فربما لا تلاحظ إلا أنك «التقطتَه»[٥] وحسب؛ إذ يمكن أن تَحكُم إن كانت الأشياء تنتمي إلى هذا الصنف أم لا من غير أن تَعرف تمامًا كيف وصلتَ إلى هذا الحكم. وسبب هذا أن التصور الذي صغتَه غير شعوري. أما ما هو شعوري فآثارُه في الحُكم على الأفراد وحسب.

كما يمكن أن يُربط تصورُ الجنس ببعض الأمثلة التي تَعرفها. وربما ترتبط هذه الأفراد [التي تعرفها] بصُوَر بصرية يمكن أن تشعر بها. وربما يقودك هذا الضرب من المعايشة إلى التفكير بأنَّ تعلُّم جنس ما لا يزيد عن تجميع عدد كبير من أمثلتِه (وهو ما يسمى «نظرية النماذج» لتَعلُّم الأصناف)[٦]. لكَن هذا لن يفضي إلى نتيجة، وذلك للسبب نفسه تقريبًا الذي يَجعل صورةً بصرية مفردة لا تفضي إلى [تعلُّم الأجناس]؛ فما يزال يلزمك أن تحدد ما يجب أن توجِّه انتباهك إليه في كل مثال، كما يجب أن تكتشف ما الذي تشترك فيه الأمثلة كلها؛ وهو ما يَؤول إلى صياغة تصور جنسٍ لها. وربما يستدعي تفصيلُ بيان السبب الذي يَجعل هذه المقاربة للأجناس لاً تفضي إلى شيء استطرادًا طويلاً جدًا، لذلك آمل أن تتجاهل هذا التدقيق وتنتقل إلى ما بعده.

## هوامش

١ـ سأترجم الكلمة الإنجليزية type بـ«جنس»، والكلمة الإنجليزية token بـ«فرد». ويمكن الإشارة هنا إلى النقاش الفلسفي المستفيض عن مدلولي هذين المصطلحين، وهو ما لا يمكن تناوله هنا. ويمكن الاطلاع على النقاش المختصر للتمييز بين «الجنس» و«الفرد» في كتاب: النحو الوافي، عباس حسن، القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٦٦، ج١، هامش(١) ص ١٨٦، وامتداده في ص ١٨٧؛ وهامش (١)، ص ٢٥٩ وامتداده في ص ص ٢٦٠ – ٢٦١. فـ«الجنس»، كما يقول عباس حسن، هو «المعنى الذهني المجرد» و«الحقيقة الذهنية المجردة» للأشياء، أما «الفرد» فهو «الحقيقة الواقعية المجسَّمة» للشيء (ص ٢٥٩). وينبغي ألا يُخلط تصورُ «الفرد» هنا بمصطلح «فرد» مقابل «الجمع» [المترجم].

٢ـ وربط بنية حيِّزية بفرد ليس أمرًا بسيطًا تمامًا. فمن الممكن، من خلال تقنيات تجريبية متنوعة، أن تَعرِض مثيرًا (ولنقل كلمة مطبوعة) بطريقة لا يكون فيها المشاركون في التجربة شاعرين بها – إذ يدَّعون أنهم لم يروها من قبل. لكنها ما تزال تؤثِّر على ما يقومون به بعد ذلك، مثل مدى السرعة التي يتعرفون بها كلمة أخرى متصلة بها. وقد تبين أنهم حين «يكونون» شاعرين بالمثير تَحدث إثارةٌ طويلة المدى مؤسَّسة تأسيسًا مكينًا في الدماغ بقدر أكثر من الإثارة التي تحدث حين لا يرون المثير. ويؤوِّل رجْع الصدى الطويل هذا على أنه دليل على نظرية فضاء العمل الشامل للشعور التي ذكرناها في الفصل العشرين. أما في القصة التي أقدمها هنا فيبدو [أن رجع الصدى الطويل] يكشف عن ارتباط واسع لبنيات معطيات مختلفة تتصل بمظاهر مختلفة من الفهم، كالبنيتين الحيِّزية والتصورية. وحين يُنجَز هذا الربط يَكتسب المثيرُ «تلْكيةً» thatness [من اسم الإشارة: «تلك»] – أي أنه يشفَّر على أنه شيء بدلاً من كونه تذبذُبَ ضوضاءٍ مصاحبةٍ. فـ«تلكيته» [هذا الربط] هي التي تجعل التمثيل الذهني متوفِّرًا للانتباه ولإمكان ملاحظته بعد ذلك. ونحن نستطيع، في سياق النقاش هنا، أن نعيِّن «التلكية» بارتباطها بخصيصة فردٍ.

3- Long-lived resonance in conscious brain activity: Stanislas Dehaene, Jean-Pierre Changeu, Linonel Naccache, Jérôme Sackur, and Clair Sergent, "Conscious, preconscious, and subliminal processing: A testable taxonomy", *Trends in Cognitive Sciences* 10 (2006), pp. 204-11.

4. Being able to judge categories without being able to say how: Michael Polanyi, *Personal Knowledge* (University of Chicago Press, 1962). Polanyi discusses many cases of knowledge of this sort, which he calls "connoisseurship" .

٥ـ «التقط» ترجمة للتعبير الإنجليزي get it الذي يعني أنك فهمتَه تلقائيًا وربما فجأة ومن غير دليل واضح [المترجم].

6. "Exemplar" theories of category learning: Gregory Murphy, *The Big Book of Concepts* (MIT Press, 2002); Edward Smith and Douglas Medin, The exemplar view, in Eric Margolis and Stephen Laurence (eds.) *Concepts: Core Readings* (MIT Press, 1999), pp. 207-21.

# الفصل الرابع العشرين

## كيفيات أخرى للتعرُّف الحيِّزي

تكلمتُ إلى الآن عن البنية الحيِّزية كما لو أنها ضرب من صورة بصرية مكثَّفة. لكنك ربما تستطيع استعمال حسّ اللَّمس (أو التعرُّف «اللمسي») لتحدِّد أشكالَ الأجسام وتنسيقاتها مقلبًّا إياها في يديك أو مُمِرًّا يديك فوقها. بل يمكن أن تستعمل لسانَك لتَحكم على أشكال أشياء كالمكسَّرات وأقراص الأدوية بتقليبها في فمك (وكانت حفيدتي تبدو في الشهر الثامن من عمرها كأنها تظن أنها تستطيع تعرُّفَ الأجسام بوضعها في فمها بقَدرٍ لا يقل عن تعلُّمها بتقليبها بيديها).

ويجب أن يتماشى الإحساسُ بالشكل الذي تَحصل عليه لمسيّاً بطريقة ما مع الإحساس بالشكل الذي تَحصل عليه بَصَريًا. فإذا بدا جسمٌ كنتَ تقلِّبه في الظلام كأنه مكعَّب فالمؤكد أنك سوف تُفْجأ إن أُشعل النورُ فظهر كأنه كُرويّ.

ويبدو هذا واضحًا تمامًا، في المنظور العادي. (فهل يبدو هذا الاحتجاج متوقعًا؟). أما من المنظور الإدراكي فَثَمَّ السؤال المألوف عن الكيفية التي يُنجِز بها الدماغُ هذا. فالإثارة التي تُحِس بها نتيجة لتناول شكل ما بعينيك مختلفةَ كُليًا عن الإثارة التي تحس بها نتيجة لتناوله بتمرير يديك عليه. ومع هذا تؤدي هاتان الإثارتان إلى الفهم نفسه؛ أي أنه جسم حجمُه كذا وشكله كذا. وتَقترح البحوثُ التجريبية القليلة جداً [عن هذا] أننا نستطيع بكفاءة لا بأس بها أن نؤسِّس تلازمًا بين [الإثارتين] – وإن لم يكن بكفاءة تامة، لا سيما حين يتزايد تعقيد الأشكال ودقتها[1].

ويمكن، في القصة التي نناقش التعرُّف اللمسي من خلالها هنا، أن نرى تقريبًا الكيفيةَ التي لابد أنه يعمل بها. فيجب أن يُحوسِب ذهنُك/دماغك، حين تستعمل إثارتَي اللمس والضغط بيدك، الكيفيةَ التي تحس بكيف هو الجسم في

كل لحظة. وربما ندعو هذا الضرب من التمثيل الذهني بـ«وجهة النظر اللمسية». لهذا فالطريقة التي يبدو عليها الإحساس بالأجسام ملازمٌ إدراكيٌّ آخر للشعور. وهو ما يعني أن وجهة النظر اللمسية «حاملٌ» محتملٌ آخر لما نواجهه في العالم [خارج رؤوسنا].

والكيفية التي نحس بها جسمًا ما من وجهة نظرٍ لمسية معينة ليست كافية لفهم شكله العام دائمًا. إذ يلزمنا غالبًا دمج سلسلةٍ من وجهات النظر اللمسية فيما نحن نُمرر أيدينا على سطحه. فإذا كان كبيرَ الحجم، ولنقل فيلاً أو غرفة، فيَلزم أن نَطوف به فيما نحن نحس به طوال ما نحن نطوف[٢]. فما الشيء الذي تندمج وجهاتُ النظر اللمسية «فيه»؟ حسنًا، فإذا كنت ستقارنها بما تراه فيلزم أن تُربط بطريقة ما ببنيةٍ حيِّزية تشفِّر شكلَ الجسم العام. وتستطيع، في نهاية الأمر، عبّر البنيتين الحيِّزية والتصورية، أن تربط تعرُّفك اللمسي باللغة، لتقول: «آها، إنه فيل»!

ولا يمكن أن تكتشف كلَّ شيء عن جسم ما بالتعرف اللمسي، بالطبع - ومن ذلك لَوْنه، مثلاً. بل لا تستطيع أن تجد «شيئًا» عنه إن لم يكن [ذلك الجسم] قريبَ المتناوَل. فلا يمكن للبصر، من جهة أخرى، أن يقول لنا شيئًا كثيرًا عن وزن الأجسام ولا درجات حرارتها، وهو ما يمكن أن يقوم به التعرف اللمسي. والتعرف اللمسي أفضلُ في تحديد القَوام - كالرِّقة والنعومة والخشونة والقساوة والليونة - ولاكتشاف الأجزاء التي يمكن تحريكها، وتتبُّع الذبذبة التي لا يمكن رؤيتها أحيانًا. ولا يستطيع التعرف اللمسي أن يقرأ الكَلام المطبوع بالطريقة العادية التي تعتمد على التقابل اللوني. أما الحروف المنقوشة على شواهد القبور فلا يصعب التحقق منها باللمس كثيرًا، ويمكن للناس أن يتعلموا القراءة بطريقة برايل [التي تقوم على لمس الحروف]. لهذا، فكما أن اللغة والبصر كفئان في تشفير أشياء مختلفة - مع بعض التداخل - فكذلك البصر والتعرف اللمسي. ويمكن أن تندمج كلها في مزيج من الفهم، في نهاية الأمر.

ويوحي هذا كله بأنه لابد أن لدى المولودين عُميًا فهمًا جيدًا إلى حد بعيد بأشكال الأشياء ومواضعها الحيِّزية التي يمكن أن يصلوا إليها. وهذا ما يبدو صحيحًا. فقد قادت باربارا ليندداو وليلا جليتمان أطفالاً عُميًا على طول جانبَي

غـرفـةٍ ثم طلبـتـا منهم أن يَعـودوا مبـاشـرة إلى نقطة البـداية. ولم يجـد الأطفـال حينهـا مـشكلة في قطع المسـافـة بطريقـة قُطْرية [أي أنهم اختـصـروا المسـافـة بالذهاب من ركن إلى الركن المقابل بدلاً من المشي حَذوَ جدار الغرفة الثاني ثم بجانب جدارها الأول ليصلوا إلى نقطة البداية][٣].

ومن كيفيات التعرُّف الأخرى (أو هي مجموع من الكيفيات احتمالاً) «التعرفُ البدني الذاتي»، أي تعرُّفُ أوضاع جسدك. فلديك حين تَصعد دَرَجًا فكرةٌ جيدة عن المسافة التي يجب أن تَرفع قدمك إليها من غير أن تنظر [إلى الدَّرج]. ولستَ بحاجة إلى أن تنظر إلى يديك في كل مرة تمدهما لتناول شيء ما؛ فأنت تَعرف كيف تُوصِل يديك إلى هناك. وأنا لا أستطيع، حين أعزف آلة الكلارينت، رؤيةَ أناملي أو فمي لكن لدي فكرة جيدة عما يعملانه من كيفية الإحساس بذلك. والمثال الأكثر لفتًا للنظر لهذا الضرب هو [عازف الكمان الأمريكي الأعمى المشهور] آرت تاتوم الذي يعزف البيانو بسرعة عالية جدًا [وهي مهارة تتطلب التنقُّل في وضع الأصابع على مفاتيح البيانو المختلفة التي ربما تكون متباعدة]. ثم حاول أن تشاهد الحركة المعقدة لانحناءة ذراع عازف البيانو، وهي التي لا يوجِّهها إلا التعرف البدني الذاتي [عند العازف]. ولمثال آخر من هذا، حاول أن تشاهد ألعابَ القوى. فهي كالأشياء التي كنا نتكلم عنها، إذ تبدو الحالات البسيطة من هذا التناغم في الأقل عاديةً وشفافة فهي تتطلب تفسيرًا. ومع ذلك فهي تتطلب تفسيرًا، فعلاً!

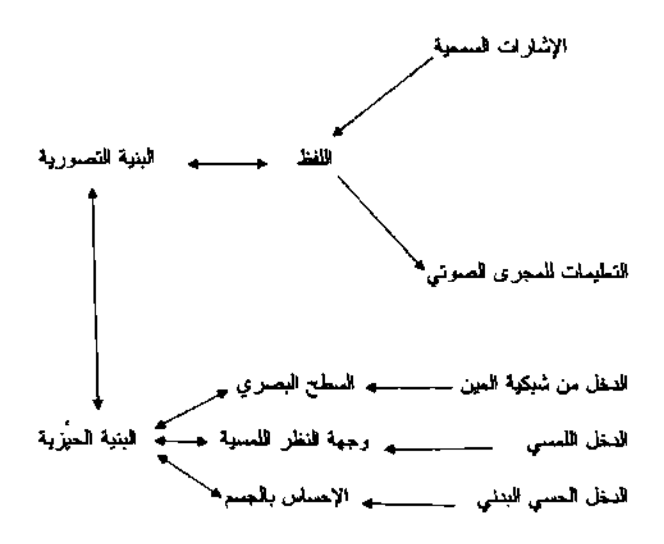
وتساعدنا بعض الظواهر الأخرى في تبيين التعقيد الذي يمكن أن يكون عليه التعرف البدني الذاتي. فهل لاحظتَ، حين تَستعمل أداةً، ولنقل مطرقة أو مضرب تِنِس، مثلاً، أنه يبدو كأنك تَعرف أين يكون رأس الأداة؟ فأنت تعايش الأداةَ بصورة مؤقتة جزءًا من ذراعك؛ فـ«تُحِس» بملامسة المطرقة للمسمار أو المضرب للكرة، لا [الإحساس] بالضغط على يدك والشد على ذراعك. ويبين هذا أن ذهنك/دماغك يستطيع أن يحوسب موضعَ جسمك وانحناءته بشكلٍ تكيُّفي يَنشأ عنه ما يمكن عدُّه وهمًا مفيدًا.

وهنا مثال من ضرب مختلف تمامًا، فقد وصف أوليفر ساكس[٤] حالةَ امرأة فَقدتْ التعرفَ البدني الذاتي بسبب عطب أصاب دماغها. ولم تكن تلك المرأة

مشلولة لكنها لا تعرف أين مواضع أعضائها - إلا حين تَنظر إليها. وقد تمكنت بالتدريج من تدريب نفسها لتتحرك باذلة جهدًا شاقًا بملاحظتها حركاتِ أعضائها كلها. ويبين هذا، مرة أخرى، أن وَضْع جسمك لا يأتي من غير مقابل - إذ يَجب على الدماغ أن يوجِّهه.

وبما أن التعرف البدني الذاتي يُنسِّق مع الإبصار واللمس عادة، فيجب أن يكون مربوطًا بهما عبْر البنية الحيِّزية. ولا يوفِّر التعرف البدني الذاتي، بخلاف الإبصار واللمس، إلا معلومات عن جسم واحد في المحيط لكنه جسم مهم جدًا ألا وهو جسدك. وهذه المعلومة جوهرية بشكل خاص لتوجيه الحدث(٥).

وفي ما يلي خطاطة للكيفية التي تترابط بها هذه الأجزاء كلها:




| الإحساس والخَرج الحركي | التعرف (الملازمات الإدراكية للشعور) | الإدراك (الفكر والمعنى) |
|---|---|---|

والأفضل أن أضيف أنَّ الفكر لا يَعمل كلُّه بمعايير البنيتين الحيِّزية والتصورية. فحين يكتب موسيقيٌّ [مدونات] الموسيقى لا يجري عملُ تخيلِه والبدائلِ التقويمية الإبداعية في البنية التصورية. ذلك أن هدفه إبداع ضربٍ ما من بنيةٍ سمعية مَرْضية لا علاقة لها باللفظ. بل يمكن أن نتتبع، في حالة

بيتهوفن[٦] الذي دوَّن أفكارَه الأولية في يومياته، مسارَ فكره الموسيقي؛ فقد كان يبدأ غالبًا بنُسَخ نغمية ساذجة ثم يطورها تدريجيًّا ليؤلفها في صورة أعمال موسيقية فريدة مألوفة.

وبالمثل، فحين يقرِّر طباخ الكيفيةَ التي يُبهِّر بها حساءً، يَقوم تخيله وتقويمه في كيفيات الذوق والرائحة أو أي بنية إدراكية مسؤولة عن ذلك.

وقد تركْنا جزءًا آخر مهمًّا للغاية من الإدراك في هذه الخطاطة. إذ ينسى الناس غالبًا أن السبب الرئيس لوجود الدماغ هو تشغيل الجسد. فليس مفيدًا لكائن ما أن يَكتشف شيئًا عن العالم إن لم يكن باستطاعته استغلال معرفته في عمل الأشياء. لهذا يحتاج النظام، كذلك، إلى مكوِّنٍ حَدَثٍ يَكون دخْلُه بنيةً حيِّزية وتعرُّفًا بدنيًّا ذاتيًّا - أي تنظيمًا حيِّزيًّا للعالم وللبدنِ داخله - وهو الذي يَؤول في نهاية الأمر إلى أن يكون تعليماتٍ للعضلات.

## هوامش

1- The issue of how sight and touch are correlated goes back to John Lock's *Essay Concerning Human understanding* (1690). Lock cites a letter from William Molyneux, asking whether a blind man whose sight was restored could distinguish shapes by sight that he previously knew only by touch. Recent discussions include Irwin Rock, *The Logic of Perception* (MIT Press, 1983); J. Farley Norman, Hideko F. Norman, Anna Marie Clyaton, Joann Lianekhammy, and Gina Zielke, "The visual and haptic perception of natural object shape", *Perception and Psychophysics* 66 (2004), pp. 342-51; Marc Ernst and Martin Banks, "Humans integrate visual and haptic information in a statistically optimal fashion", *Nature* (415 (January 24, 2004), pp. 429-33; and several articles in Eilan, MaCarthy, and Brewer, *Spatial Representation: Problems in Philosophy and Psychology*.

٢. والواقع أنه يجب عليك، إن كنت تنظر إلى جسم كبير الحجم، أن تأخذه بمجموعه بسلسلة من تركيزات العين [على أجزائه]. لهذا فالنظر في بعض الحالات يشبه التعامل [باليد] إلى حد ما. لكنه ما يزال إحساسًا مختلفًا.

3- Blind children navigating room: Barbara Landau and Lila Gleitman, *Language and Experience: Evidence from Blind Child* (Harvard University Press, 1985).

[«باربارا لانداو» Barbara Landau (١٩٤٩م –) أستاذة جامعية أمريكية متخصصة في علوم الإدراك [المترجم]].

[«ليلا جليتمان» Lila Gleitman (١٠ ديسمبر ١٩٢٩م –) أستاذة جامعية أمريكية متخصصة في علم النفس واللسانيات [المترجم]].

4. The woman lacking proprioception: Oliver Sacks, *The Man Who mistook His Wife for a Hat* (Summit Books, 1985), chapter 3.

[«أوليفر وولف ساكس» Oliver Wolf Sacks (٩ يوليو ١٩٢٢ – ٣٠ أغسطس ٢٠١٥م) عالم أعصاب بريطاني مهتم بتأريخ العلوم وله مشاركات واسعة في الكتابة عن المسائل العلمية المتخصصة بعلم الأعصاب في المجلات المشهورة مثل «مجلة نيويورك لمراجعة الكتب»، و«مجلة لندن لمراجعة الكتب» [المترجم]].

٥- ويمكن أن يكون السمع مَصدَرًا للمعلومات الحيِّزية كذلك، كأن تكون راكبًا دراجة ثم تسمع صوت سيارة قادمة من خَلفك. ولدى الخفافيش نظام أكثر تعقيدًا بكثير من هذا النوع؛ وهي تستعمله لتحديد المكان عن طريق الصدى لتعرُّف الأشياء وإيجاد طريقها عبر محيط معقد. ويجب أن يتلازم هذا أيضًا، في نهاية الأمر، مع البنية الحيِّزية التي تقابله عند الخفاش، ذلك ليمكن أن يُنسَّق مع الإبصار والتعرف البدني الذاتي وتوجيه الحركة. وتقودنا هذه القصة، على حد ما يكون الخفاش شاعرًا، لنخمِّن أنه ينبغي أن يوجد، في مكان ما من نظام الحوسبة عند الخفاش بدءًا من الإشارة السمعية التي تنتهي بالبنية الحيِّزية، نوع من التمثيل الذهني المرتبط بتحديد المكان عن طريق الصدى الذي يمثل الملازِم التعرفي للشعور. ومن الطبيعي أنه ربما لن توجد وسيلةٌ أبدًا لكي نعرِف ذلك، فنحن لا نستطيع سؤال الخفافيش عنه.

6- Beethoven's thought processes: Paul Mies, Beethoven's Sketches (Dover Books, 1974); Lewis Lockwood and Julliard String Quartet, *Inside Beethoven's Quartets* (Harvard University Press, 2008).

[Ludwig van Beethoven «لودفيغ فان بيتهوفن» (١٧ ديسمبر ١٧٧٠ – ٢٦ مارس ١٨٢٧م) الموسيقى الألماني الشهير [المترجم]].

# الفصل الخامس والعشرون

## كيف نرى «العالمَ» [خارج رؤوسنا]؟

أحتاج الآن إلى استئناف نقطة تركتُها معلَّقةً قبل صفحات قليلة. فتُعلِّمُ الخطاطةُ في الفصل السابق اللفظَ والسطوحَ البصرية على أنها ملازمات إدراكية للشعور. وتوفِّر هذه الملازِماتُ للمعايشة شكلَها. وكنا تكلمنا في الفصل التاسع عشر عن ملازمين إدراكيين آخرين مع الشعور في اللغة، هما «شارات الطابَع» التي تُوفر «الإحساسَ» بالإفادة، و«الإحساسَ» بالواقع في مقابل التخيل كذلك. وهذان «الإحساسان»، على الضد من تعقيدات اللفظ والأسطح البصرية، تمييزان ثنائيان بسيطان: مؤداهما: هل ما أسمعه مفيد أم لا؟ وهل هو جملة نطَقها أحدٌ أم هي [جملة] «في رأسي»؟

وأود هنا أن أفحص بشكل أدق «شارتَي الطابَع» هاتين، اللتين تَسِمان الطابَعَ العام للمعايشة[1]. وسوف أقابلهما بـ«الخصائص المضمونية» للبنيتين التصورية والحيِّزية - مثل أن هذا الجسم ينتمي إلى الصِّنف «شوكة» فهو ثقيل وأملس وله أطراف حادة وتستعمله للأكل وأنت تملكه منذ ١٧ سنة، وغير ذلك.

ولا يَصعب توسيع شارات الطابَع هذه لتَشمل الإبصار. وفي ما يلي مثال من الفصل الثاني عشر مرة أخرى:



وربما يبدو لك هذا الشكل، أول ما تنظر إليه، أنه مجرد مجموعة من البُقَع؛ وربما [تقول] إنها [«بقع»] سود وبيض تذكّرك بعمل [الرسام الأمريكي] جاكسون بولوك أو ما أشبه ذلك.

وعند لحظة ما سوف «يقفز» [الكلب] الدلماتي إلى ذهنك، وفجأة تكون الصورةُ مفيدةً عندك (أو أنه لم يقفز فتُخَبَط). وربما نقول، قياسًا على تحليلنا للغة، إن سطحًا بصريًا يُعايَش على أنه مفيد إن أمكن ربطه ببنية حيِّزية. والملازم الإدراكي لهذه المعايشة شارةُ طابَع تَسِمُ وجودَ هذا الرابط أو غيابه.

ولشارة الطابَع الأخرى - أي الواقع الخارجي مقابل المتخيَّل - آثارٌ أكثر جَلبًا للحيرة. فحين تنظر إلى شيء في الخارج يَسقط الضوءُ على عينيك ويصوغ دماغُك، استجابةً لهذا، سطحًا بصريًا. والسطح البصري المشفَّر في دماغك ملازمٌ إدراكيٌّ لشعورك البصري - لكنك «تعايش شيئًا حقيقيًا في العالم الخارجي».

فما السبب في أنك تعايش [السطحَ البصري] في العالم الخارجي لا في رأسك؟ ويبدو هذا، من المنظور العادي، سؤالاً ساذجًا آخر. فهو موجود هناك [في العالم الخارجي]، فمن الطبيعي جدًا أن تراه حيث هو. أما من المنظور الإدراكي فيجب أن نسأل، كالعادة، عن الكيفية التي يَجعل الدماغُ بها هذا يَحدث.

وفي ما يلي أحد الأسباب لكونك تُعايِش جسمًا موجودًا هناك [في العالم الخارجي]. فمن الخصائص المضمونية للجسم - أي تمثيله في بنيتين حيِّزية وتصورية - الموضعُ الذي يَكون فيه، أي هناك أمام عينيك، أي خارجَ رأسك. فتوجد الشوكة هناك في مغسلة المطبخ لا في دماغك. ومن هنا فليس بوسعك إلا أن تَفهمها على أنها خارجيةٌ عنك.

وربما يبدو هذا كأنه يحل الإشكالَ. لكنه ليس كافيًا تمامًا. ولكي ترى سبب ذلك دعنا ننظر في التخيل البصري. هبْ أنك تخيلتَ نعامةً (أو «الطائر الكبير» [المشهور في برنامج الأطفال المشهور «افتح يا سمسم»]، إن كنت تفضّل ذلك). فلديك [الآن] معايشةٌ بصرية لكنها غير مربوطة بشيء يأتي عبْر عينيك. فهي، بدلاً من ذلك، ليست إلا سطحًا بصريًا مربوطًا بفهمٍ بصريٍّ ما في البنيتين الحيِّزية والتصورية وحسب. ولأنها سطح بصري فأنت تعايشها - فهي شعورية إذن.

والآن، أين هذه النعامة التي تتخيلها؟ وربما تعايشها كأنها في رأسك، حتى إن كنت لا تستطيع أن «تَنظر» [إلى داخل رأسك]. لكن يمكن كذلك أن تتخيل النعامة وهي تدلف عبر الباب إلى الغرفة التي أنت فيها الآن - أي هناك في العالم الخارجي. وأنت قد زوّدتها، من المنظور الإدراكي، حتى إن كانت تخيلاً، بخصائص مضمونية تحدد لها موضعًا خارجيًا، مثلها مثل الأجسام الأخرى التي تتعرفُها تمامًا.

وبكلمات أخر، فمعايشة شيء على أنه موجود في الخارج ليست مثل معايشته على أنه «حقيقي، واقعي». فما الذي يميز تخيلَ نعامة بوضوح وهي تدخل [الغرفة] عن إبصار نعامة وهي تدخل حقيقةً؟ وأحد الاحتمالات أن النعامة المتخيلة، مهما كان وضوحها، تظل أقلّ وضوحًا من نعامة حقيقية؛ أي أن الخصائص المضمونية لِتخيُّلٍ ما أكثر غموضًا من الخصائص المضمونية لتعرُّفٍ حقيقي. وربما يكون هذا هوَ وجه الاختلاف بينهما معظم الوقت. لكن ليس دائمًا. فربما تتخيل شيئًا بدرجة عالية من الوضوح حتى ليكاد يكون مماثلاً لإبصاره. وربما لا تستطيع أن ترى بعض الأشياء الحقيقية إلا بصورة غامضة جدًا، ولنقل عبر الضباب؛ وربما يبلغ هذا الغموض الذي يَلُف الأشياء حدًا بعيدًا حتى لا تعود واثقًا بأنك تراها. ومن هنا، فليس الغموض هو المعيار الذي نبحث عنه لنميِّز التخيلات من الأشياء الواقعية [الحقيقية].

ومع ذلك، فثَمَّ فارق آخر بين التعرف والتخيل. فحين تُعايش شيئًا على أنه حقيقي فثَمَّ رابط بين السطح البصري والدخل الآتي من العينين. وفي مقابل ذلك يغيب مثل ذلك الرابط حين تعايش تخيلاً. لذلك يمكن لهذا الرابط؛ أو يمكن لرصد مراقب لهذا الرابط - بدلاً من ذلك - أن يَعمل على أنه شارةُ طابَع، أي ملازمٌ إدراكي لهذا «الإحساس» بالواقع في الشعور البصري. ويعمل هذا بالطريقة نفسها التي تعمل بها شارةُ الطابَع التي ناقشناها في الفصل التاسع عشر، تلك التي تعطينا الفارق بين معايشة سماع أحد يتكلم ومعايشة صورة لفظية [في الذهن].

وثَمَّ استثناءان مهمان لهذه القصة، كما هي الحال في التخيل اللفظي. فالأول أنك حين تحلَم لا يأتي من عينيك أيُّ دخل لكنك ما تزال تعايش التفاعلَ

مع أشياء واقعية وأناس واقعيين. والثاني أن المصابين بالهلوسة ربما يعايشون حالات الهلوسة على أنها حقيقية تمامًا؛ وهذا أحد الأسباب التي تجعلهم يصابون بالهلع.

ويَعمل تفسيرُ التخيل اللفظي الذي قدَّمناه بالطريقة نفسها هنا. فهذه أوضاع لا يؤدي فيها المراقِبُ الذي يرصد الرابط بين الدخل من العينين والسطح البصري وظيفتَه بطريقة طبيعية. إذ يبدو أن [المراقب]، في الأحلام، قد أوقف وحسب[٢]. أما في حال الهذيان فيتصرف [المراقب] بطريقة غير سوية تشبه [لمبة متعطِّلة] تُظهر رسالة تقول لك: «افحص محرك السيارة».

ووصلنا الآن إلى نتيجة أخرى مفاجئة، وهي:

**إن وجود رابط بين الدخل من العينين والسطح البصري هو ما يجعل العالم يبدو واقعياً (عادة).**

لحظة من فضلك. تبدو هذه النتيجة غريبة جدًّا في المنظور العادي حتى لا تكاد تُستساغ. لكنها، من ناحية أخرى، «فهي» إجابةٌ عن سؤالٍ عن الكيفية التي نتدبَّر بها معايشة العالم. لكن المنظور العادي إما لا يسأل هذاً السؤال مطلقًا أو يُرغَم على الإجابة عنه باللجوء إلى الغوامض أو إلى [الآلهة] في الأزمان القديمة.

فهل تعني هذه النتيجة أن معايشتنا للعالم وهْمٌ؟ ولا أظن هذا هو الطريق الصحيح للتفكير عن هذه النتيجة. إذ ليس للكلام عن وهم معنًى إلا بمقارنته بمعيار قياسيّ بما «لا يَكون» وهمًا. ثم إن إبصار العالم الخارجي تحت شروط طبيعية أفضلُ مثال لدينا تقريبًا على أن شيئًا ليس وهمًا.

## هوامش

١. من الصعب أن تأتي باسم ملائم لهذه الأشياء. وكنت أسميتها «المؤثِّرات»، في كتابي Consciousness and the Computational Mind «الشعور والذهن الحوسبي»، وأسميتُها في كتابي الآخر Language, Consciousness, Culture «اللغة والشعور والثقافة» بـ«الخصائص التقويمية».

٢. فإذا أُوقف المراقبُ فالأحرى أنك لا تستطيع أن تحلم بتخيل. ولم أسمع قط أحدًا يروي مثل هذا. لكن إن كان بعض الناس يمر بهذه المعايشة فأظن أنه يلزمني أن أجعل قصتي أكثر تعقيدًا.

# الفصل السادس والعشرون

## «أحاسيس» أخرى في المعايشة

لدينا الآن شارتا طابَع تؤديان دورًا في «الإحساس» باللغة والإبصار كليهما، وهما: مفيدة» مقابل غير مفيدة»، و«حقيقي» مقابل «متخيَّل». وأود الآن أن أنظر في المزيد من هذه «الأحاسيس».

### الأُلْفةُ والجِدَّة:

تأمَّل في إحساس الأُلفة التي تَصحب الأشياء التي تتعرَّفها[1]. فأنت ترى وجهًا في جماعةٍ من الناس، مثلاً، ثم تقول لنفسك: «من هو ذاك؟ أنا متأكد أني أعرفه! – نعم، بالطبع: إنه ذاك الذي كان يُدير «المتجر» الفلاني في [المكان الفلاني]». أو تسمع قطعة موسيقية في المذياع فتقول لنفسك بعد هنيهة: «ما تلك القطعة؟ أنا متأكد أني أعرفها! (أما في حالتي [فسأقول]: «أنا متأكد أني عزفتُها!»). فكيف يتغير جَرْس نغمةِ [القطعة الموسيقية] في الوقت الذي يتحقق فيه الإحساسُ بالألفة؟ فلا يوجد شيء مختلف في نغمتَي القطعة [قبل تحقق الإحساس بالألفة وبعده]. وربما تُجيب بهذا أوَّلاً أحيانًا ثم تتذكر بعد برهة اسمَ الشخص أو النغمة، أو [تتذكر أين قابلت ذلك الشخص أو سمعت تلك النغمة من قبْل]. (وربما تجد هذه الفقرة كأنها تشبه ما لاحظه فتغينشتاين في كتابه «تحقيقات» الذي يزخر بهذا الضرب من الأشياء).

ولا يأتي الإحساس بالألفة من غير مقابل. فرؤية شيء من قبْل لا تَجعله وحدَها يبدو مألوفًا. فيجب على الذهن/الدماغ أن «يوجد» أو «يصوغ» هذا الإحساس ثم يَربطه بالشيء الذي يُتَعرَّف، كأي شيء ناقشناه من قبل. وأكثر الاحتمال أن [هذا الإحساس] يَنشأ، كـ«الإحساسين» السابقين اللذين تكلمنا عنهما، من مُراقِبٍ يَرصد الرابطَ بين شيئين مختلفين يعملان في الدماغ ثم يعيِّن

شارةَ طابَع لهذه المعايشة. ويَفحص هذا المراقبُ إن كان ما يُتعرَّف أو يُتخيل مماثلاً أو يتجاوب مع شيء مخزون في الذاكرة الطويلة أم لا. وإذا لم يوجد تجاوبٌ مثل هذا، فستُحس بأن الجسم الذي تراه جديدًا أو غير مألوف.

ولمساعدتك على رؤية أن الإحساس بالألفة مصنوع، تأمَّل معايشةَ [الظاهرة التي تسمى déjà vu] «رأيتُه من قبل»، «مألوف». وهي إحساس بالألفة يرتبط ببعض الأشياء التي تَعرف «عقلانيًا» أنها غير مألوفة. وربما عايشتَ كذلك [ظاهرة] jamais vu «لم يَسبق أن رأيتُه، غريب» التي تتصل برؤيتك شيئًا مألوفًا على أنه «جديد تمامًا».

أو تأمل ما يَحدث في التجارب التي تُجرى لدراسة الذاكرة. فيَعرض عليك علماءُ النفس في أحد الأيام مجموعةً من الصُوَر. ثم تَعود في اليوم التالي ليَعرضوا عليك مجموعة أخرى، ثم يسألونك عن أي المجموعتين رأيتَها قبل الأخرى. ويبدو بعضُها مألوفًا لك وبعضها غير مألوف؛ وليس لديك خيار آخر غير هذين لتجيب عن السؤال. ثم يقارِن القائمون بالتجربة إجاباتِك عما عرضوه عليك في اليوم السابق آملين أن يكتشفوا شيئًا عن الكيفية التي يَعمل بها الذهن/الدماغ بناءًا على نمط إجاباتك. وربما كانوا يحاولون أن يجدوا أشياء تتصل بما إن كان دماغك لم يَختزن الصور التي لم تتعرَّفها، أو هل اختزَنها لكنه فشل في إنتاج الإحساس بالألفة بها؟ وحين تقول إنك رأيت صورة لم يعرضوها عليك فعلاً، فما الذي يفسِّر إجابتك هذه؟ وغير ذلك.

ويجد المصابون بضرب من عطب الدماغ يسمى «عمى تمييز الوجوه» أن وجوه الناس غير مألوفة؛ بل حتى وجوههم هم. وهم يستطيعون رؤية الأشياء الأخرى بشكل طبيعي جدًا ويمكن أن يميزوا الناسَ من خلال أصواتهم أحيانًا. وتُبيِّن بعضُ التجارب البارعة أن هؤلاء، على مستوى غير شعوري من معالجة [تمييز الوجوه في أدمغتهم]، يقومون بردود أفعال مختلفة عن الوجوه المألوفة وغير المألوفة فعلاً. فلا يبدو هذا الأمر كما لو أن ذاكراتهم مُحيَت تمامًا. ومع ذلك فهم يقولون بدرجة عالية من الثقة إنهم لا يَعرفون أيًا من هؤلاء الذين يُعرضون عليهم. ويبدو أن العطب المصابين به موجود في جزء من الذهن/الدماغ يسجِّل الألفة؛ فهم يستطيعون أن يروا أشكالَ الوجوه لكن الوجوه تبدو جديدة عليهم تمامًا. ويعاني

[الرجل] الذي كتب عنه أوليفر ساكس كتابه المشهور «الرجل الذي ظنَّ امرأتَه قبعةً» من عطب عامٍّ من «عدم القدرة على التمييز البصري»؛ فلا يقتصر الأمر بل أنه لا يستطيع تمييز الوجوه بل لا يستطيع تمييزَ عدد كبير جداً من الأجسام(٢). ولا يقتصر الإحساس بالألفة أو الجدة على الأشياء التي نراها ونسمعها. فهو يصحَب التخيلاتِ أو الأفكار التي تتقافز في أذهاننا كذلك. فإذا صُحب تخيلٌ بإحساس ألفةٍ فنحن نعايشه على أنه شيء «متَذَكَّر». أما إذا صُحب بالجدة فنعايشه على أنه «فكرة جديدة». وهذه النسخة من شارة الطابَع - أي، المُتَذكَّر مقابل الفكرة الجديدة - عُرضةٌ للخطأ بشكل فظيع (في المنظور العادي). وهذا هو سبب الصراع المألوف [الذي يحدث بين الزوج والزوجة]، و[يتمثل في قول الزوجة لزوجها]: «أنا متأكدة أني طلبتُ منك أن تُخرج القمامة!» فيُجيب [الزوج المسكين]: «حسناً، هذه أخبار جديدة بالنسبة لي! [لم أسمع ما قلته]».

وأكثر من ذلك خطورة (في حال الأكاديميين، بأي حال) حين نتبيَّن أن شيئًا نشرناه على أنه فكرة جديدة أو أصيلة هو شيءٌ قرأناه منذ سنين ونسيناه. وأكثر خطورة من ذلك مما يتعلق بالحياة مشكلةُ الثقة بشهود العَيَان [الذين رأوا الحدث بأعينهم]. إذ لا يَصعب أن تَدفع الناسَ ليحسوا بتذكُّر أشياء لم تحدث لهم، وربما يكون لهذا بعض العواقب القانونية المؤسفة على أفراد آخرين ادُّعي أنهم كانوا أطرافًا في تلك الأحداث(٣).

## أمُهِمٌّ هو؟ إيجابًا أم سلبًا؟:

وثَمَّ شارة طابَع أخرى مهمة تتمثل في الإحساس بأنَّ شيئًا ذا بال - أي مهمٌّ، ويَستحق الانتباه إليه. ويمكن أن تَكون الأشياء مهمة إما إيجابًا أو سلبًا. ونجد أنفسنا منجذبين إلى الأشياء الإيجابية (فنحن «نحبها» و«نرغبها») وننفر من الأشياء السلبية (فـ«نكرهها» و«نتجنبها» و«نخشاها»). وربما نظن أن هذه [الحالة] تمثل رابطًا بين المُتعرَّف وردِّ فعل انفعاليٍّ عليه. (وأظن أن هذا ما يعنيه أنطونيو داماسيو بمصطلح «المعلّمات الجِسدية» المُلحَقة بالذاكرة، في كتابه: «خطأ ديكارت»(٤).

وأنت لا تستطيع التعبير بدقة، في كثير من الأحيان، عن السبب الذي يجعل شيئًا جذابًا أو لذيذ الطعم أو قبيحًا أو كريه الطعم، أو السبب الذي يَجعلك تهتم [بأمر ما] حتى إن كان واضحًا «أني» لاأهتم [به]. وردُّ فعلك الأوّلي مباشرٌ وإحساسٌ داخليٌّ حَدْسي. أما التفسيرات فتأتي فيما بعد، وتتلو الحدثَ غالبًا ولا يمكن فهمُها تمامًا. فما السبب الدقيق الذي يجعلك تحب الطريقة التي تَعزف بها [الموسيقيّةُ البولندية] لاندوسكا[٥] موسيقى باخ[٦]؟ وما الذي يجعل طعم هذا الشراب ممتازًا جدًّا؟ ومع أن الفارق يتمثل في رد فعلك على شيء، فَثَمَّ إحساس بأن جاذبية [هذا الشيء] أو قبحه خصيصتان لذلك الشيء نفسه، كما هو الأمر مع شكْلِه ولونه وحجمه تمامًا. فـ[لا يعود سبب] كونه [جذابًا أو قبيحًا] إلى المعايش بالتأكيد، أو أن المعايش لا يعايشه بتلك الطريقة في الأقل.

ويمكن أن ينطبق هذا الإحساس، كما هو في حالَي الإفادة والألفة، على الصور [المتخيلة] والأجسام كذلك. فيمكن أن أتخيل لقاءً مع خصمي وأعايشه في تخيلي على أنه بالقدر نفسه من السلبية التي أعايشه بها في الواقع (بل ربما أكثر). كما أستطيع أن أتخيل حفلاً أكرهه وأشعر بالنفور الشديد منه. ويمكن أن أتخيل أني أعزف مقطعًا من مقطوعات برامز[٧] بطريقة لم أسمعها من قبل - أو [أتخيل] طريقةً لِبَسْطِ هذه الجملة بسطًا لم أسمعه من قبل - ثم أعايش [هذا البسط] على أنه مَرْضي أو غير مرضي.

## مقدَّس ومحرّمَ:

وثَمَّ شارةُ طابَع أخرى ذات صلة تتمثّل بالإحساس بأن شيئًا «مقدَّس»؛ فأنت تعايشه كأنه مشحون بهذا البهاء الخاص أو الكثافة [(وربما تقول]: حسنًا، أنا عاجز عن العثور على تلك الكلمة الجيدة التي تصلُح لتسميته حقًّا...). والمقابل السلبي للمقدس هو «المحرَّمُ» الذي تعايشه على أنه شيء مغلَّف بهذا الظلام الخاص الكثيف جدًّا.

وهذا الإحساس مركزيٌّ للمعايشة الدينية. إذ يُضفي الناسُ حسًّا تقديسيًا على أربابهم وعلى بيوت العبادة والأشياء المتعلقة بالطقوس والممارسات الدينية.

ولا يقتصر هذا الحس [التقديسي] على الأمور الدينية. فربما نعايشه [بالانبهار] أمام جبال عظيمة، أو محيط أو منظرِ غروب شمس رائع. وربما تعايشه بتأثير بعض أنواع المخدرات. ويعايشه بعض المصابين بالصرع قبل نوبات الصرع (كما يبدو أن [الروائي الروسي] دوستوفسكي(٨) كان كذلك). ويعايشه بعض العلماء، لا سيما علماء الرياضيات والفيزياء الكونية (كما يبدو لي) أمامَ نظرية عظيمة؛ وهم يصفونه كما لو كان معايشة دينية (كما يتمثل ذلك في قول [عالم الفيزياء الكونية البريطاني] ستيفن هوكنج(٩) في خاتمة كتابه «تاريخ موجز للزمن»: «وسنكون حينئذ قد رأينا عقلَ الرب»). ويمكن أن يُضفى على بعض الأشياء التي ليس لها الدرجةُ نفسها من الأهمية بهذا الإحساس كذلك. فيقول بعض الناس إن المكان الذي وُلد فيه ديكارت، مثلاً، مقدس. وربما يتمثل ذلك المقدس عند بعض الناس في معزوفات [الموسيقي الأمريكي الشعبي] إيرل سكروج أو هدفِ لعبة القاعدة baseball الذي سجّله [اللاعب] باري بوندز وحطّم به أرقام الأهداف التي حققها هو نفسُه من قبل. بل يعايشه بعض الناس في الوقت الذي يفكرون فيه بغوامض الشعور - وهذا هو سبب الإحساس بأن الشعور عميق جداً.

أما من المنظور العصبي فالمؤكد أن لهذا الإحساس علاقة بالنشاط في الفص الصدغي الأيمن [من الدماغ]. لكن هذا الإحساس ليس إحساسًا بشيء في «الدماغ». فنحن نعايشه، مرة أخرى، على أنه خصيصة للأشياء في «العالم» [خارج رؤوسنا].

## متحكَّم به ذاتيًا مقابل غير متحكم به ذاتيًا:

تأمل بعد هذا الصورَ [الذهنية] التي يمكن أن تَكون لفظية أو بصرية، أو ربما تعرُّفية بدنية ذاتية (كأن تتذكر، مثلاً، ما أحسستَ به حين الْتَوَت رِجلُك). وتُحِس ببعض [هذه الصور] كأنها «تقفز إلى رأسك» وحسب. وتحس كأنك تخلق بعضها من العدم [كأن تقول]: «أتخيل الآن نعامةً تدلُف من الباب»، «وأتخيل الآن كيف أني سأغيِّر طلاءَ المطبخ». ومن الطبيعي أنها حتى حين تقفز إلى رأسك فذهنُك/دماغك هو الذي اصطنعها. لهذا، فالفارق [بين الحقيقة والتخيل] من وجهة نظر المنظور الإدراكي ليس حقيقيًا تمامًا. لكن لا شك أن التمييز [بينهما]

جـزءٌ من مـعـايشـتـك، وهو مـا يوجب على نـظرية عن الشـعـور والفـهم أن تفـسِّـرَ المصدرَ الذي جـاء منه [هذا الفـارق]. دعنا نسـمي هـذا التـمـييـز في الإحـسـاس بالصور «المتحكمَ به ذاتيًا مقابل غير المتحكم به ذاتيًا».

ويمكن أن نطبِّق شـارة الطابَع هذه على التـعـرف كذلـك. إذ يُحَسُّ بالتـعـرف البصـري دائمًـا على أنـه غيـر مـتـحكم به ذاتيًـا - أي أن العـالم الخـارجي يفـرض نفسـه عليك، وليس لك خيـار. أمـا في مجـال اللـغـة فلديك إحسـاس حين تسـمع صـوتك ([وهو] مـتـحكم به ذاتيًـا) [مـخـتلفٌ عن إحسـاسك حين تسـمع] صـوتَ شخص آخر (غيـر متحكم بـه) - وربما تحس أحيانًـا بسماع صـوتك كمـا لو كـان صوتَ شـخـص آخـر (كـمـا أحس أنـا نفسي بذلك). وأنا أُحس بصـوت الكلارينت الذي أعـزف به كمـا لو كـان مـتـحكِّمًـا به ذاتيًـا؛ وحين يَعـزف زميلي سـتيف بآلة الكلارينت أعايش صوتَ [الكلارينت] كأنه غير متحكم به ذاتيًا.

والمجـال الذي تَبـرز فـيـه خـصـيـصـةُ الطابَع هذه فـعـلاً هو في أثناء وقـوع «الحَدَث». فيَخـتلف إحسـاسُك حين تحرِّك سـاقَك بقصـد عنه حين يَرِف جفنُك تلقـائيًـا. [فـأنت تقـول]: «أنا من «قـام» بالحـدث، في الحـالة الأولـى». أي أنك عـايشت حـدثًـا مـتـحكَّمًـا به ذاتيًا على أنه مُـراد ومخطط لـه ومقـصـود. وكـذلك قـولك: «لقـد اسـتـولى عليَّ هـذا الحـزن، حـتى بكيتُ [رغـمًـا عني]» - وهـو غـيـر مـتحكم به ذاتيًا. ومرة أخرى، لا شك أن دمـاغك، من وجهـة نظر إدراكيـة، يولِّد رفيف جفنك وبكاءك مـثل حركة سـاقك بقصـد سواء بسـواء. والأمر أنك لا تعايش الحدثين كأنهما صادران «عنك»، أي من إرادتك «أنت».

والغـريب أنك لسـت مضطرًا لأن تقوم فعـلاً بإحداث حـدث لكي تحس بأنك أحدثتَه بقصـد. فنحن نعايش أنفسَنا، في الأحلام، على أننا نقوم بأنواع كثيرة من الأشـيـاء عن قـصـد مـع أننا لا نقـوم بهـا إطلاقًـا - فنحـن مـا نـزال مسـتلقين في فُرُشنا.

وإذا كـانت هذه الطريقـة من التـفكيـر عن الحـدث القـصـدي على الطريق الصحيح بكل حال فلها مقتضًى مزعِج [يتمثل في الخلاصة التالية]:

**إن حس الإرادة الحرة عندنا لا يأتي من فراغ. إذ يجب على أذهاننا/أدمغتنا**

أن تصطنعه. وهو لا يزيد عن كونه واحداً من هذه «الأحاسيس» التي تبنيها أذهانُنا لإيجاد معايشةٍ شعورية.

حسناً، ربما لا ينبغي أن تكون هذه [النتيجة] مفاجئة. فقد ظل الناس يتجادلون طوال قرون عن إن كنا نتمتع بإرادة حرة أم لا، لكنهم ظلوا يتهيبون الإقرار بالنتيجة المحرمة التي تقول بأنا لا نملكها.

وصبَّت أدلةٌ جديدة من علم الأعصاب الإدراكي مزيدًا من الزيت على النار. إذ يبدو، كما تقول بعض تلك التجارب، أن حِسَّ إرادتنا القيامَ بحدثٍ ربما ينشأ في شعورنا بعد مئات من أجزاء الثانية المليمترية من اللحظة التي يبدأ الدماغ فيها بتنفيذ الحدث[١٠]. وربما تَخدع الناسَ، بتكييف التجربة تكييفًا ملائمًا، ليَظنوا أنهم قاموا ببعض الأشياء عن قصد مما لا يمكن أن يكونوا قد قصدوه (أي كأن مراقب «انتباههم» يومض بذلك). ويلخِّص عنوانُ كتاب دانيال واجنر صغيرِ الحجم: «وهْم الإرادة الشعورية»[١١]، الذي راجع فيه عددًا كبيرًا من الأدلة من هذا الضرب، وجهةَ نظره عن هذا الأمر.

وينبغي أن يكون هذا المسار من التعليل مألوفًا الآن. فإذا كنا مستعدين للقول بأن الإرادة الحرة وهْمٌ، فيَلزم كذلك أن نقبل بالحجة التي تقول بأنه لا يوجد شيء كاللغة الإنجليزية (الفصل الثالث)، ولا شيء كالكلمات (الفصل الخامس)، ولا شيء كالصلع (الفصل الحادي عشر)، ولا شيء كالسببية (الفصلان العاشر والحادي والعشرون)، بل إن معايشتنا العالمَ البَصري نفسَها وهْم كذلك (الفصل الخامس والعشرون). وهذا جنون. إذ سيتوقف الخطاب كله عند ذلك. ومن هنا، «لابد» أن يكون ثَمَّ طريق أفضل للكلام عن هذه الأمور.

وتوافقًا مع المقاربة التي تناولتِ الأوضاعَ السابقة، أظن أن من المفيد أن نتذكر دائمًا المنظورَ الذي نَعمل من خلاله. فنحن نمتلك إرادةً حرة، من المنظور العادي. وربما نظن أحيانًا أننا نتصرف انطلاقًا منها وإن لم نكن كذلك، أو العكس. أما إن عملنا من خلال المنظور الإدراكي ومنظور علم الأعصاب فإننا نُقارِب القضيةَ بشكل مختلف. فيجب أن يَكون الذهن/ الدماغ يَقوم بشيء يجعلنا نحس بالإرادة الحرة، ويبقى علينا نحن الباحثين أن نكتشف كُنْهها. ويمكن أن نسأل، كما سأل دانيال دينيت، عن السبب الذي جعل العملية التطورية تزودنا

بمعايشة الإرادة الحرة، ولماذا أتت المعايشة البشرية للإرادة الحرة بالطريقة التي أتت بها. لكن سيكون عجيبًا، من زاوية هذا المنظور، أن تسأل إن كانت الإرادة الحرة حرةً «فعلاً». ذلك أنها هي ما تكون عليه وحسب.

أما الجديد في المقاربة التي أقترحُها هنا فهو أن ثَمَّ ملازمًا إدراكيًا محدَّدًا مع معايشة الاختيار الطوعي، وهو شارةُ الطابَع «متحكمٌ به ذاتيًا» في مقابل «غير متحكم به ذاتيًا». وتنتمي شارةُ الطابع هذه إلى أسرة صغيرة من شارات الطابع في الإدراك البشري تُسهم كلٌّ منها في المعايشة بواحد من هذه «الأحاسيس» الثلاثة العميقة وإن كانت سَرابيَّة. فحس الإرادة الحرة عندنا ليس لغزًا معزولاً بطريقة باهرة هنا؛ فهو يحتلُّ مكانَه بين قضايا حس الواقع المحيِّرة بشكل مماثل، أي حس الإفادة، وحس الألفة، وحسُّنا بالمقدس.

وأنا أتخيل أن بعض القراء لن يجدوا هذه الحيلة البلاغية مَرْضية. وأعترف بأن أيًا من المقاربات الأخرى ليست مَرْضيةً كذلك - باستثناء التآمر على قذف العلم والفلسفة من النافذة [التخلي عنهما].

***

وإذا لم تتخلَّ عني حتى هذه اللحظة، دعني أحاول تلخيص هذا كله. فيجب أن توجد أذهاننا/أدمغتنا فهمَنا للعالم. و[هو فهمٌ] مشفَّرٌ بمعايير توليفٍ من البنيتين التصورية والحيِّزية غير الخاصتين بكيفية واحدة من التعرف، إضافة إلى تمثيلات أخرى مما ليس لديَّ الكثير مما أقوله عنها كالبنية السمعية.

ويجب أن يوجد الدماغُ «معايشتَنا» للعالم كذلك، لكنه يعتمد بشكل مباشر أكبر على تمثيلات تعرُّفية تقوم على كيفيات إحساسية محددة، كاللفظ في اللغة والسطح البصري في الإبصار، ووجهة النظر اللمسية في التعرف اللمسي. وتوفِّر هذه [الكيفياتُ] الخصائصَ المضمونية للمعايشة، وهي التي تعطيها شكلَها. فأنت ترى الأشياء في العالم وتسمعها وتلمسها وتحس بموضع جسمك وحركته. كما تعرف أيَّ أنواع الإثارة هي تلك التي تحسها(١٢).

لكن ثَمَّ المزيد عن وعينا بالعالم. فهو يتشارك في شارات طابع «إدراك الإدراك» الذي يضيف «إحساسًا» للكيانات التي نعايشها. وتتخلل [شارات الطابع تلك] الكيفيات كلَّها:

- فيمكن أن يوجَد التمييزُ بين التعرف والتخيل في الإبصار والسمع واللغة وحس اللمس والتعرف البدني الذاتي.
- ويمكن أن تَكون المتعرَّفاتُ والصوَرُ الذهنية في أيٍّ كيفية إما مألوفة أو جديدة.
- ويمكن أن يوجَد التمييزُ بين المُتَعرَّفات المفيدة وغير المفيدة في الإبصار واللغة كليهما.
- ويوجد التمييز بين المهم إيجابًا (الجذاب) والمهم سلبًا (المنفِّر) والمحايد في المُتعرَّفات في كل كيفية، مثلما يمكن التمييز بين المقدس والمحرم والمحايد.
- ويتوفر التمييز بين المُتعرَّفات المتحكَّم بها ذاتيًا وغير المتحكم بها ذاتيًا في طيف من الكيفيات، لا سيما الكيفيات المتخيلة منها.

ويوحي كون الخصائص المضمونية تَعتمِد على الكيفية أنه ينبغي أن تكون الملازمات «الأعصابية» موجودة في المناطق التعرفية في الدماغ. وهذا هو المكان الذي يبحث فيه الباحثون في الشعور البصري عنه. لكن شارات الطابع لا تنتمي إلى أي كيفيةٍ تعرُّفية مفرَدة - فهي تتخللها كلها. ويوحي هذا باحتمال أن يكون لملازماتها العصبية تشكُّلات مختلفة إلى حد بعيد.

وهذا كله، بالمناسبة، توسيع لفرضية المعنى غير الشعوري، وهو ما يبين أنها ليست فرضية عن اللغة والفكر وحسب، بل هي جزء من وجهةِ نظر أكثر شمولاً للكيفية التي نَفهم بها العالم والكيفية التي نعايشه بها. وليست العلاقة بين اللغة والفكر إلا حالة خاصة من الكيفية التي يعمل بها الذهن بصورة عامة.

# هوامش

1- "The feeling of familiarity" is discussed in Valerie A. Thompson, "Dual process theories: A metacognitive perspective", in Evans and Frankish, *In Two Minds: Dual Processes and Beyond*, pp. 171-95.

2. Visual agnosia: Sacks, *The Man Who Mistook His Wife for a Hat*.

3. Unreliability of eyewitnesses: Elizabeth Loftus, *Eyewitness Testimony* (Harvard University Press, 1979).

4. Somatic markers: Antonio Damasio, *Descartes' Error: Emotion*, Reason, and the Human Brain (G. P. Putnam's Sons, 1994).

٥. Wanda Aleksandra Landowska «واندا أليكساندرا لاندوسكا» (٥ يوليو ١٨٧٩ – ١٦ أغسطس ١٨٥٨م) موسيقية بولندية فرنسية [المترجم].

٦. Johann Sebastian Bach «يوهان سيباستيان باخ» (٣١ مارس ١٦٨٥ – ٢٨ يوليو ١٧٥٠م) الموسيقي الألماني المشهور [المترجم].

٧. Johannes Brahms «يوهانيس برامز» (٧ مايو ١٨٣٣ ـ ٣ أبريل ١٨٩٧م) الموسيقي الألماني الشهير. وسوف يعود جاكندوف إلى الكلام عنه في الفصل الأربعين [المترجم].

٨. Fyodor Mikhailovich Dostoyevsky «فيودور ميخاليوفيتش دوستوفسكي» (١١ نوفمبر ١٨٢١ – ٩ فبراير ١٨٨١م) الروائي الروسي الشهير [المترجم].

٩. Stephen William Hawking «ستيفن وليم هوكنج» (٨ يناير ١٩٤٢م – ١٤ مارس ٢٠١٨م) عالم فيزياء الفضاء الشهير. وترجم هذا الكتاب إلى العربية مصطفى إبراهيم فهمي، ونُشر في سلسلة «جدران المعرفة»، ٢٠٠٦م. وعبارة هوكنج التي أوردها جاكندوف هي:

- for then we would know the mind of God.

وترجم مصطفى إبراهيم فهمي هذه العبارة كالتالي (ص ١٥١): «... لأننا وقتها سنعرف الفكر الخلاق». وهي ترجمة تلغي المعنى الذي قصده هوكنج [المترجم].

١٠. لا يرى تشومسكي أن هذه الدراسات تهدد مفهوم الإرادة الحرة (انظر كتابه: أي نوع من المخلوقات نحن؟، ص ص٩٤ – ٩٥، وانظر عن تجارب Benjamin Libet «بنجامين ليبيت» (١٢ أبريل ١٩١٦ – ٢٣ يوليو ٢٠٠٧م) التي توحي بما يقوله جاكندوف هنا عن «وهم»

الإرادة الحرة، كتاب ديفيد إيجلمان «المتخفي: الحيوات السرية للدماغ»، ٢٠١١، ترجمة حمزة المزيني، بيروت، الرياض: دار جداول للنشر والتوزيع، ٢٠١٢، ص ص ١٩٠، ١٩١ [المترجم].

11. Free Will: Daniel Wegner, *The Illusion of Conscious Will* (MIT Press, 2002); Daniel Dennett, *Freedom Evolves* (Viking, 2003).

١٢- وربما تنشأ بعض هذه الأحاسيس من الدخل في بعض الكيفيات الإحساسية الأخرى. فيحتوي الذوق على مزيج كبير من معلومات الرائحة، لكن هذه المعايشة تظل «ذوقًا». وأكثر من ذلك مفاجأةً أنك يمكن أن تغيِّر التسجيلَ المصوَّر لتحركات شفتيْ متكلمٍ تاركًا الشِّقَّ الصوتي كما هو ثم إن المشاهدين «سيسمعون» الصوت على أنه مختلف – أي أن صوتًا ما يُشبه أن يكون «ب» بدلاً من «د». ومن هنا يمكن أن يؤوِّل الدماغُ الدخلَ البصري على أنه صوت. ويسمى هذا أثرَ ماجورك، نسبة لمكتشفه. انظر:

McGurk effect: Harry McGurk and John MacDonald, "Hearing lips and seeing voices", *Nature* 264 (1976), pp. 746-8; Dominic Massaro, *Perceiving Talking Faces* (MIT Press, 1997).

# القسم الثالث

# الإحالة والصدق



# الفصل السابع والعشرون

## كيف نستعمل اللغة في الحديث عن العالَم؟

حان الوقت للعودة إلى المعنى لنرى نوع التقدم الذي حققناه [في نقاشنا السابق في هذا الكتاب]. دعنا نراجِع الخصائصَ التي نريد أن تتصف بها المعاني (من الفصل التاسع):

أ - توجَد المعاني في رؤوس مستعملي اللغة.
ب - تترافق المعاني مع الشكل الملفوظ أو المكتوب أو تُربط بهما.
ج - تُجمَع مَعاني الكلمة والعبارة إلى معاني الأجزاء الأخرى في الجملة.
د - تَرتبط التعبيراتُ المترادفة بالمعنى نفسه، سواء داخل اللغة أم عبْر اللغات.
هـ - الوظيفة الإحالية للمعنى: يمكن أن تُربط المعاني (بعضها في الأقل) بالعالم الخارجي.
و - وظيفة المعنى الاستنتاجية [الاستلزامية]: تَعمل المعاني وسيلةً للتعليل المنطقي (صياغة الاستنتاجات).
ز - المعاني، باستثناء الإحساس بالإفادة، مخفية عن الوعي.

وفي ما يلي ما توصلنا إليه حتى الآن. فتتألف المعاني من بنى تصورية وبنى حيِّزية مترابطة في رؤوس متكلمي اللغة (الخصيصة «أ»). ويمكن للمعاني أن تُربط بأشكال الكلمة المنطوقة والمكتوبة (الخصيصة «ب»). وإذا رُبط ارتباطٌ بين بنية تصورية وبنية حيِّزية بألفاظ مختلفة في اللغة نفسها، أو في لغات مختلفة، فالتعبيراتُ تعني الشيءَ نفسه (الخصيصة «د»). كما يمكن أن توجد البنى التصورية والبنى الحيِّزية من غير أن تُربط بتعبير لغوي، وهي الحالة التي تكون بها (جزءًا) من فكر غير لغوي.

ونعايش اللغةَ المنطوقة على شكل لفظيٍّ. ونعايش الفكر على شكلِ صوتٍ في الرأس - بالشكل الذي يوفِّره اللفظُ كذَلك. ولا تُسهم البنى التصورية والحيِّزية إسهامًا مباشرًا في شكل معايشتنا إلا بشارات الطابَع التي تُعطي الشعور «الإحساس به»؛ أي أن [تلك البنى] مخفية بشكل يكاد يكون تامًا (الخصيصة «ز»).

ولا أستطيع قولَ الكثير عن («ج») في هذا الكتاب، أي عن الطريقة التي تأتلف بها معاني الكلمات والعبارات، أكثر من القول بأنَّ معظم المعنى لا يوجد في معاني الكلمات (الفصل الثاني عشر). ولا أستطيع قول الكثير عن («و») كذلك، أي عن وظيفة المعنى الاستنتاجية. فهذا ربما يتطلب دراسة مفصَّلة لخصائص البنيتين التصورية والحيِّزية. وكان أكثر أبحاثي طوال السنين الماضية موجَّه نحو إثراء البنية التصورية وتبيينها بما يكفي للوصول إلى نظرية شكلية (صورية) عن التأليفية[1] والاستنتاج، وقد وُجِّه كثير من البحث في علم الدلالة الصُّوري والنحو الإدراكي نحو هذا الهدف. ومما يؤسف له أنه لم يوجَّه من البحوث نحو صياغةِ نظريةٍ للبنية الحيِّزية[2] إلا القليل جدًّا مقارنة بالأبحاث السابقة.

وأود في الفصول القليلة التالية أن أنظر في (الخصيصة «هـ»)، أي وظيفة المعنى الإحالية؛ أي كيف يستعمل الناس اللغةَ للحديث عن العالم.

وأحد الأشياء التي يجب أن تَقوم بها البنيةُ التصورية [عندك] رصدُ الأفراد الذين تَعرف عنهم شيئًا. ويُشفَّر كلُّ واحد من هؤلاء الأفراد في البنية التصورية بخصيصةِ فَردٍ (باستعمالنا مصطلحًا من الفصل الثالث والعشرين)، وتكون مربوطة بكل شيء تَعرفه عن ذلك الفرد؛ أي خصائصه المضمونية وشارات طابَعه معًا. ولنسمِّ هذا الجمع لخصيصةِ فرد مع هذه المواد الأخرى بـ«سجلٍّ مَرْجِع».

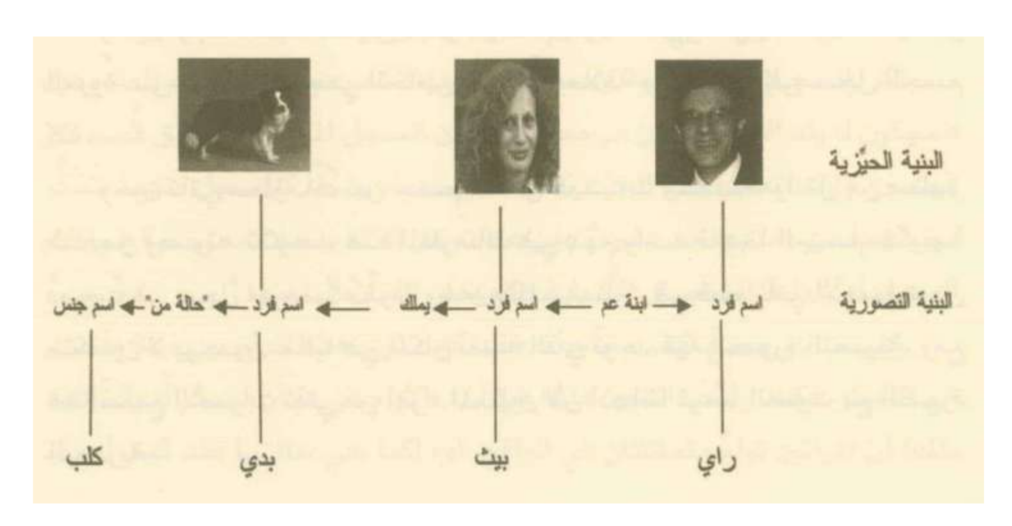
فيَلزم أن يَربط ذهنُك/دماغك، أولَ ما تُلاحظ شيئًا في مجالك البصري، البنيةَ الحيِّزية التي أَوجدها نظامُ إبصارك بخصيصةِ فرد. فإذا استطاع ذهنُك تحديدَ سجلٍّ مرجع ملائم ليُربَط به [الفردُ] فسوف تعايش ما تراه على أنه مألوف. أما إذا لم يَجد سجلاً كهذا فيَلزمك أن توجد خصيصةَ فرد جديدة تُربط بالبنية الحيِّزية الجديدة، وسوف تعايش هذا المنظرَ عند ذلك على أنه جديد.

وليست رؤيةُ شيءٍ الطريقَ الوحيد لإيجاد سجلٍّ مرجعي. إذ تزودنا اللغة بطريق آخر. هب أني قلت لك شيئًا عن كلبِ ابنةِ عمي «بيْث» الذي اسمه «بَدي».

وبقولي هذا ذكرتُ لك ثلاثة أفراد هم: بَدي وبِيث وأنا. فما الذي يَحدث في ذهنك؟ [وما يحدث هو التالي]:

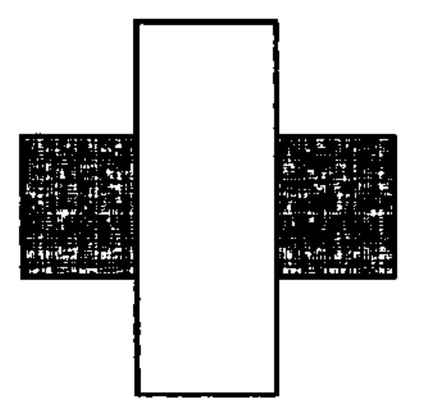
- سوف يوفِّر ذهنُك، بتأثير قوةِ ذِكري لهؤلاء، سجلاً مرجعيًا لكل واحد منهم. ويُحتمل أنَّك قد أوجدتَ سجلاً [مرجعيًا] لي، وربما يلزمك، أو لا يلزمك، أن تؤسس سجلين مرجعيين لبيث وبَدي.
- ويحدِّد كلُّ واحد من هذه السجلات المرجعية أنَّ لكل واحد منهم اسمًا مربوطًا بلفظ (أي: بدي، بيث، راي).
- ويُربط السجل المرجعي لبَدِي بالجنس «كلب».
- وإذا كنتَ تَعرف شكلَ بيث وشكلَ بَدِي وشكلي فسوف تتضمن سجلاتنا [المرجعية عندك] بنًى حيِّزية تشفِّر تلك المعرفة.
- وتُربط السجلاتُ [المرجعية] بعضها ببعض بعلاقات تحدِّد أنَّ بِيث ابنةُ عمي وأنها تملك بَدِي. ويمكن أن تُعَد هذه العلاقات الرابطة جزءًا من سجليْهما المرجعيين، فأنت تعرف عن بِيث أنها تملك بَدي، وتعرف أن بدي هو ما تملكه بِيث.

ويوضح الشكل التالي هذه الروابط كلها (واستبدلتُ الصورَ العادية بالبنى الحيِّزية الأكثر تجريدًا)[٣]



وإذا كنت تَعرف شخصًا مِن مظهره لا مِن اسمه (ولنقل ممثّلاً مألوفًا يؤدي دورًا قصيرًا في فيلمٍ ما) فلا يتضمن سجلُّه المرجعي إلا خصائصَ بنيةٍ حيِّزية إضافة إلى خصيصةٍ فرد. وإذا كنت تعرف شخصًا باسمه ولا تَعرف مظهره (يوليوس قيصر، مثلاً) فيتضمن سجلُّه المرجعي خصائصَ لغوية كاسمه، مثلاً، لكن لا يتضمن خصائصَ بصرية. وإذا كنت تعرف شخصًا بمظهره واسمه (بالطريقة التي أعرف بها ابنة عمي بيث) فيتضمن سجلُّه المرجعي النوعين من الخصائص معًا.

ويُربَط نصفا جسم محجوبٍ جزئيًا، كالقاطع الأفقي في الشكل هنا، إلى وحدة موحَّدة في بنية حيِّزية، ليوصَل من ثَمَّ بخصيصةِ فرد واحد وسجلٍّ مرجع مفرد. وذلك ما يجعلك تفهم [النصفين] على أنهما جسم واحد.



وحين توجِّه انتباهَك إلى أجزاء جسم فَرْد - عروة كوب مثلاً - تَحصل العروةُ على سجلها المرجعي الخاص مربوطًا بعلاقة «جزء مِن» إلى سجل الجسم كله.

وحين تأتي معلوماتٌ عن جسم ما من كيفيات متعددة، ولنقل من مظهر شخص وصوته، تتوحد هذه المعلومات في فهْمٍ واحد لـ«هذا الجسم» لكونها دُمجتْ في سجلٍّ مرجعيٍّ مُفْرد. وحين يتكلم ممثلون في فيلم تأتي الأصوات من متكلمين لا يوجدون غالبًا في المكان نفسه الذي توجد فيه الصورة البصرية. ومع هذا نَسمع الأصواتَ تأتي من أفواه الممثلين لأن أذهاننا توحِّد الصوت مع الصورة البصرية.

وليست الأجسام التي نتعرَّفها «في العالم الخارجي» الوحيدةَ التي لها سجلات مرجعية. فللصور الذهنية سجلاتُ مراجعِ كذلك، لكنها تأتي بشاراتِ طابَع مختلفة. فحين أرى حصانَ وحيدَ قرن في حلمي فهو يأتي بشارة طابَع خارجيةٍ موضوعية. لكني حين أصحو وأفكِّر به[٤] يأتي بشارة طابَع مختلفة سأسميها «افتراضية». والكيانات التي لها مثل شارة الطابَع هذه، كـ«الواقع الافتراضي»، مصطنَعاتٌ خالصة تحاكي الواقع. كما تَظهر شارة الطابَع هذه في مفاهيمنا لأفراد [افتراضيين] مثل سانتا كلوز[٥] وشيرلوك هولمز[٦] (وهي التصورات التي سنعود إليها في الفصل الثلاثين).

وإذا ما أُنشئ سجلٌّ مرجعي فهو يبقى في بنيتك التصورية، عادةً. وذلك هو السبب الذي يجعلك تظن أن القطة ما تزال موجودة حتى بعد أن هربت من خلف خزانة الكتب. وقد بيَّنتْ عالمةُ النفس «كارين وين» أنه حتى الأطفال الرُّضع يلاحظون الأشياءَ المُخفاة[٧]. فإذا شاهدوك تَضع دميتين الواحدة بعد الأخرى وراء ستارة فسوف يفاجؤون إن أزحتَ الستارة ولم تَظهر هناك إلا دمية واحدة. وأغرب من ذلك قليلاً ما وَجَدتْه الباحثتان «في خو»[٨] وسوزان كيري[٩]؛ وهو أنك إذا وضعتَ بطة وراء ستارة ثم أزحت الستارة لتكشف عن أنّ هناك [لعبةَ] شاحنةٍ بدلاً منها فلن «يتفاجأ» الأطفالُ في الشهر العاشر من أعمارهم. ويعني هذا أنهم، بحسب كلامنا هنا، كانوا يتعقبون الأجسام المخفاة على أنها أفراد، لكنهم لم يكونوا يتعقبون مظاهرَها البصرية. (وهم يبدؤون تعقُّبها بصورة صحيحة في الشهر الثاني عشر من أعمارهم تقريبًا).

لكن السجلات المرجعية ليست دائمة. فإذا كسرتَ قطعةَ صلصال نصفين فسيكون لديك الآن سجلان مرجعيان؛ أي أن السجل المرجعي السابق قُسِّم إلى قسمين. وأنت تتعقب، في الوقت نفسه، تاريخَهما، رابطًا كلَّ سجل منهما بتَذَكُّر مجيئهما من جسم واحد مفرد. ومن هنا تَدخل ثلاثةُ سجلات مرجعية في فهم الوضع؛ أي قطعة الصلصال الأصلية والنصفان اللذان أتيا منها.

وفي ما يلي وضعٌ أكثر مفاجأة؛ فقد كنتَ ترى هذه المرأة بين فينة وأخرى في الجوار، لكنك رأيتَ «اثنتين» منها في أحد الأيام في مكان ما، ثم تُدرِك [عند ذلك] أن المرأتين توأمٌ متماثلتان في الواقع. أو: [كما هي حالتي] فقد كنت أعرف

لفترة طويلة بشكل غير واضح بوجود منظّر أدبيّ/ثقافيٍّ اسمه بلوم. وكنت أظنه توفي منذ سنوات قليلة. لكني فوجئتُ في أحد الأيام بكتاب جديد من تأليفه، ثم انتابتني مفاجأةٌ مخجلة [مما جعلني أقول»]: «آه! نعم، هناك هارولد بلوم[١٠] الذي ألّف هذا الكتاب، وهناك آلان بلوم[١١] المتوفى!». وتطلّب إنجاز هذا الإدراك أن أقسِم السجلَّ المرجعي لـ«بلوم» إلى سجلين اثنين، كل واحد منهما بخصيصة فرد خاصة به.

ويمكن أن تَضم سجلين اثنين كذلك حين تُلصق قطعتي الصلصال معًا وتحوّلهما إلى شكل كروي (وأنت، مرة أخرى، تتعقب تاريخهما على أنهما فردان في الأصل). أو ربما تكتشف أن تلك الجداول المائية التي تخترق أجزاءَ مختلفة من المدينة هي فروع لجدول واحد في الحقيقة. كما نَضُمُّ السجلاتِ المرجعية حين نكتشف أن الشخصين اللذين نعيِّنُهما باسْمين أو وصْفين هما شخص واحد – وهذا عكس حالة التوأم. ومن الأمثلة الكلاسيكية [لهذا] [المثالُ الذي جاء به] فريغه بأن «نجمة الصباح هي نجمة المساء»، والمثال المعروف جدًّا [وهو أن الممثل] «كلارك كينت» هو [شخصية] سوبرمان.

ومن السهل الآن أن تأتي بتفسير للوظيفة المرجعية للمعاني. إذ يُشير تعبير لغوي إلى شيء إن كان مربوطًا بسجل مرجعيٍّ. وهذا كل ما هنالك.

لكن كأني أسمعك تقول: «على رِسلك [يا هذا]»!: «لا يمكن أن يكون الأمر بهذه السهولة. إذ كيف تشير التعبيرات اللغوية إلى الأشياء «في العالم»؟ والإجابة أنها تشير إلى الأشياء التي «نتصورها» على أنها موجودة في العالم. فإذا علّمتْ شاراتُ الطابَع التي تترافق مع سجل مرجعيٍّ هذا الشيءَ على أنه موضوعيٌّ وخارجي، يُحيل التعبيرُ حينئذ إلى شيء يُعايَش أو يفكَّر به على أنه شيء موضوعي وخارجي. أما إذا علّمتْ شاراتُ الطابَع هذا الشيءَ على أنه «افتراضي» – أي أنه تخيلٌ أو متخيَّل – فيحيل التعبير حينئذ إليه على أنه يعايَش ويُفهم على أنه تخيل أو متخيل.

فإذا كان هذا صحيحًا فلن يَكون اللغزُ عن الكيفية التي تَصير بها التعبيراتُ اللغوية تعبيراتٍ عن «العالم» لغزًا عن اللغة تحديدًا. بل سيكون لغزًا عن «الإدراك»؛ إذ كيف تصير البنى التصوريةُ والبني الحيِّزية واللفظُ والسطوحُ

البصرية وشاراتُ الطابَع في رأس شخص معايشةً لعالم خارجي ملآن بالكلمات والأجسام؟ وإذا ما اكتشفنا البنى التصورية التي تقودنا إلى معايشة العالم - كما ناقشنا ذلك في القسم الثاني - فلن يكون صعبًا جدًا أن نَربط اللغةَ «بها».

ومن الطبيعي أن هذا التفسير للإحالة لا يَعمل إلا إذا كنا نعمل من المنظور الإدراكي. فالتعبير اللغوي، من المنظور العادي، موجود هناك في العالم، وكذلك الشيء الذي يحيل إليه. وليست الغرائب [في هذا المنظور]، كسجلات المرجع وشارات الطابَع، أجزاءً من الصورة. أما من المنظور الإدراكي فالمسألة هي كيف «يَستعمل» الناسُ التعبيراتِ اللغوية للإحالة. وهم لا يستطيعون الإحالة إلا على الأشياء التي تصوَّروها. أما إذا لم تفكِّر بشيء، أو لم تلاحظه، فكيف تستطيع الإحالة عليه؟ وبالمقابل، يجب، لكي يكون لديك «شيء» لتفكر به أو تلاحظه، أن تكون له عندك بنية تصورية تشمل خصيصةَ فرد. ولكي تُعايش «الشيء» أو تَفهمه على أنه «هناك في العالم» يجب أن تأتي بنيتُه التصورية مصحوبة بتنظيم محدد لشارات الطابَع.

«لكن ماذا عن تلك الأشياء كلها في العالم التي لمْ نتصورها بعد»؟ فكيف تحيل اللغة «إليها»؟ ويعتمد هذا السؤال مرة أخرى على المنظور العادي، أما من المنظور الإدراكي، فالعالم الذي نتصوره هو العالمُ بقدر ما نهتم به وحسب. فليس لدينا ما نقوله عن أشياء لم نتصورها بطريق أو آخر، فلماذا ننزعج من سؤالِ كيف تُحيل لغتنا عليها؟ أما إن «تصوَّرها» شخصٌ آخر، فلا بأس، وبإمكانه أن يحيل عليها. (ولكي نكون دقيقين وحسب: فـ[التصور الذي تدل عليه عبارة] «الأشياء التي لم نتصورها بعدُ» هي نفسُها «تصوُّرٌ»!).

## هوامش

1- Theories of compositionality and inference: Ray Jackendoff, Semantics and Cognition (MIT Press, 1983); *Semantic Structures* (MIT Press, 1990); *Foundations of Language; Language, Culture, Consciousness; Meaning and the Lexicon* (Oxford University Press, 2010). In formal semantics (assuming Fregean compositionality): Irene Heim and Angelika Kratzer, *Semantics in Generative Grammar* (Blackwell, 1998). In Cognitive Grammar: Ronald Langacker, *Cognitive Grammar: A Basic Introduction* (Oxford University Press, 2008).

2. On Spatial Structure: David Marr, *Vision* (Freeman, 1982); Paul Bloom, Mary Peterson, Lynn Nadel, and Merrill Garrett (eds.), *Language and Space* (MIT Press, 1996).

٣. وللمغرمين بالتفاصيل فقد جعلتُ السهمين اللذين يصلان بيني وبين بيث تؤشران في الاتجاهين لأن علاقة «ابن عمٍّ لـ» متناظرةٌ - أي أن كل واحد منا ابن عم الآخر. لكن الأسهم الأخرى أحادية الاتجاه لأن ملكية نوعٍ ما وحالته الوجودية غير متناظرتين.

٤. «حصان وحيد القرن» حيوان خرافي له قرن واحد في رأسه ويسمى بالإنجليزية Unicorn «يونيكورن» [المترجم].

٥. Santa Claus الشخصية المعروفة التي تجلب الهدايا للأطفال ليلة عيد الميلاد في الثقافة الغربية المسيحية [المترجم].

٦. Sherlock Holmes شخصية المحقق الخاص البريطاني المشهور السينمائية التي ابتدعها المؤلف البريطاني السير آرثر كونان دويل Sir Arthur Conan Doyle [المترجم].

7. Experiments on infants token features: Karen Wynn, "Addition and subtraction by human infants", Nature 358 (1992), pp. 749-50; Fei Xu and Susan Carey, "Infants' metaphysics: The case of numerical identity", *Cognitive Psychology* 30 (1996), pp. 111-53.

[Karen Wynn «كارين وين» (١٨ ديسمبر ١٩٦٢م - ) أستاذة جامعية كندية أمريكية متخصصة في علم النفس وعلوم الإدراك [المترجم]].

٨. [Fei Xu «في هو» أستاذة جامعية أمريكية متخصصة في علم النفس والنمو النفسي عند الأطفال [المترجم]].

٩. Susan Carey «سوزان كيري» (١٩٤٢م – ) عالمة نفس أمريكية وأستاذة جامعية مهتمة باكتساب اللغة عند الأطفال ونمو التصورات الأحيائية [المترجم].

١٠. Harold Bloom «هارولد بلوم» (١١ يوليو ١٩٣٠م – ) ناقد أمريكي وأستاذ جامعي [المترجم].

١١. Allan David Bloom «آلان ديفيد بلوم» (١٤ سبتمبر ١٩٣٠ – ٧ أكتوبر ١٩٩٢م) فيلسوف أمريكي وأستاذ جامعي [المترجم].

# الفصل الثامن والعشرون

## عدم التطابق المرجعي في المحادثة

دعنا ننظر الآن من قريب إلى ما يَحدث حين يحيل شخصٌ إلى شيء ما. هب أني كنت وإياك نتحدث ثم أقول: «انظر إلى تلك السحابة العجيبة!»، ثم أشير إليها. ثم تنظر أنت إلى حيث أُشير وتكتشف أيَّ سحابةٍ أتحدث عنها. فكيف يَحدث هذا؟

وتشير عبارة «تلك السحابة العجيبة»، من المنظور العادي، إلى جسم في بيئتنا. أما من المنظور الإدراكي فالأمر أكثر تعقيدًا شيئًا ما. فأنا «أستعمل» العبارة لأشير إلى السحابة وأنت تكتشف ما أحيل عليه.

لنفكك هذه الحالة بتفصيل أكثر؛ فيُسجِّل ذهني السحابةَ التي أراها بصياغة بنيةٍ حيِّزية لها. ويَربط هذه البنية الحيِّزية إلى خصيصةٍ فرد وإلى شارات طابَع مما يجعلني أعايش شيئًا موجودًا هناك في الخارج. ثم أقرر أن أقول شيئًا عن ذلك الشيء، لهذا أربط لفظ «تلك السحابة العجيبة» بهذا السِّجلِّ المرجعي ثم أَنطقُه. وحين تَسمع العبارةَ تَفهمها على أنني أحيل على شيء يمكن أن نراه كلانا. لهذا، تنشئ أنت (أو ينشئ ذهنُك) خصيصةَ فرد، ثُم تحاول، بمساعدة ملاحظتك لإشارتي، أن تربطها بشيء في مجال بصرك الذي يتوافق مع وصفِ «سحابةٍ عجيبة». وحين تَنجح [في هذه العملية] تقول: «آها، تلك [السحابة]!». وأنت تخبرني، باستعمال هذه العبارة، بأنك أنجزت البنيتين التصورية والحيِّزية اللتين (ترى أنت) أنهما تناسبان بنيَتيَّ – أي أنك فهمت الرسالة.

لكن افترض أننا كنا نتحدث بالهاتف ثم أقول: «انظر إلى تلك السحابة العجيبة!». وعندها ستحتار. إذ يَطلبُ معنى تعبيري منك أن تُنشئ خصيصةَ فرد لا تَستطيع ربطَها بشيء يمكن أن نراه نحن الاثنين معًا. لهذا فالتعبير عندي يحيل، أما عندك فلا. ويعني هذا أني لم أفِ بمسؤوليتي في المحادثة وهي أن

أجعلك تنشئ بنيتين تصورية وحيِّزية تتناسبان مع بنيتيَّ - ليمكن أنْ أنقل فكري إليك[1].

واسما الإشارة «هذا» و«ذلك» من الأدوات النحوية العديدة التي تساعد السامع على إنشاء سجلاتِ مَرجع. ووضعتُ، في السرد البسيط التالي، خطوطاً تحت بعض الأدوات النحوية الأخرى:

A centaur galloped by.

«مَرَّ سينْتاور مسرعًا».

[«السنتاور» كائن خرافي، ولا يمكن في العربية إفراد تنوين التنكير بصفته وحدة مستقلة لكي يوضع تحته خطٌّ هنا]

There was this unicorn standing there singing. [unstressed *this*]

«كان ثَمَّ وحيدُ قرنٍ واقفًا يغني». (مع عدم نبر اسم الإشارة «هذا»)

[هذا في الإنجليزيةً طبعًا. ولا يمكن صياغة ترجمة عربية مماثلة تمامًا لهذا المثال، إذ يجب أن يصاغ بجملة ركيكة كالتالي: «كان ثَّم ذلك حصان وحيد القرن واقفًا يغني»، أو ما أشبه ذلك].

The centaur stopped and stared.

«توقَّف السينتاور وحدَّق».

She couldn't believe her eyes.

«لم تستطع [هي] تصديق عينيها».

فتدعو أداةُ التنكير a [في الإنجليزية، ويقابلها في العربية تنوين التنكير] في الجملة الأولى السامعَ إلى إنشاء خصيصةِ فرد جديدة؛ أي ليأتي بفردٍ مُفردٍ جديد من الجنس «سينتاور» لفهم السياق. ولاسم الإشارة this «هذا» غير المنبور الأثرُ نفسه في الكلام العادي كما نرى في الجملة الثانية. أما في الجملة الثالثة فتُنبِّهنا أداةُ التعريف the [ويقابلها «ال التعريف» في العربية] إلى أنه ينبغي أن يكون للسينتاور المتحدَّثِ عنه سجلٌّ المرجع نفسه في ذاكرة السامع بشكل مسبَق [لأنه ذُكر من قبْل]. ويمكن أن يكون لضميرٍ مثل she «هي» الأثرُ نفسه، كما نرى في الجملة الرابعة[2].

ويختار متحدِّثٌ يراعي الآخرين تعبيراتٍ تقود السامعَ إلى تحديد الشخصيات [في المحادثة]. وليس الناس جميعًا على هذه الدرجة من المراعاة. وأراهن أنك تتذكّر [الآن] أولئك الذين يَملؤون محادثاتِهم بالتعبيرات المعرَّفة والضمائر فيما أنت لا تستطيع معرفةَ [مراجع تلك التعبيرات والضمائر]. وحين يستعمل الأطفال [هذه الطريقة في الحديث] نغض الطرف ونبذل قصارى الجَهد لكي نفهمهم. أما حين يفعلها الكبار فهي مزعِجةٌ وحسب.

وتَتعثَّر فلسفةُ اللغة التي تقوم على المنظور العادي أحيانًا في عُقَدٍ [تتعلق بالنقاش عن] الإحالة لأنها لا تراعي احتمالَ عدم التطابق بين سجِلات المراجع المختلفة عند الناس. وجاءت إحدى الحالات المشهورة جدًا [لهذا التعثُّر] من [مثال جاء به الفيلسوف] كيث دونيلان[٣]. فتقول «جينا» شيئًا لـ«فِلّ» [شخصيتان مثَّل بهما دونيلان في هذا المثال] عن «الشخص الذي يشرب نبيذًا هناك»، وتؤشِّر نحو «بوب». ويَكون «بوب»، في رواية دونيلان لهذه الحالة، يَشرب ماء في الواقع. لذلك يَسأل دونيلان إن كانت عبارةُ «جينا» تحيل إلى «بوب»، حتى إن لم يكن «بوب» شخصًا يتناول نبيذًا؟ وقد تبيَّن أن الإجابة مثيرة للخلاف، بطُرقٍ لن أتوقف عندها هنا.

أما من المنظور الإدراكي فيجب أن تُحكى القصة بشكل مختلف قليلاً. وأريد أن أكون محترسًا جدًا هنا. فليست القضيةُ وصفَ «جينا» لـ«بوب» في مقابل «الصدق» عن «بوب»، بل في وصف «جينا» لـ«بوب» مقابل وصف «الراوي» [أي دونيلان] لـ«بوب». فإذا كانت «جينا» قد استعملتْ عبارتَها استعمالاً جادًا فلابد أنها كانت تعتقد أن «بوب» يتناول نبيذًا. فهي قد أحالت إذن، من «وجهة نظرها»، إلى «بوب» – لأن تعبيرَها رُبط ربطًا ملائمًا بسجلٍّ مرجع عن «بوب» عندها. لكن سجل المرجع عن «بوب» عند الراوي يَجعَل «بوب» يشربُ ماءً. ولو ذهبنا لنتأكد مما يَشربه «بوب» فربما نجد أننا نتفق مع «جينا»، أو ربما نتفق مع الراوي. ولو اتفقنا مع «جينا» فسيكون وصفُ الراوي هو الخطأ.

لكن ماذا عن «فِلّ» الآن؟ هب أنه لا يَعرف ما الذي يَشربه [بوب]. لذلك سوف يَقبل وصف «جينا» [عن بوب]. ويَنتهي وصفها من غير اعتراض وهو ما يَجعل «فِلّ» يُضيف إلى سجل المرجع عنده عن «بوب» أنه يشرب نبيذًا. ومن جهة

ثانية، هب أن «فلّ» يعتقد أن «بوب» يشرب ماء في الواقع. ثم ينظر إلى وصف «جينا» لـ«بوب» على أنه غير دقيق، وهو ما يوجب عليه آن يتعامل مع التعارض [بين الوصفين]. وثَمَّ طرق عدة يمكن أن يتخذها لذلك. فربما يتأمَّل فيما تعنيه «جينا»، ثم يتجاهل ما يرى أنه وصف خطأ. أو يمكن أن يطلب منها التوضيح [بسؤالها]: «هل تعنين «بوب» الجالس هناك؟» أو لا يراعي حدود اللياقة قليلاً ويسألها: «أتعنين الشخص الذي يشرب ماءً، أليس كذلك؟» [وهو ما يُشعرها بأن وصفها غير صحيح].

والهدف بأي حال أن يُنجِز «فلّ» و«جينا» انطباعًا مشتركًا بأنهما يعنيان الشيءَ نفسه. وهذا كل ما يهم في تلك اللحظة، بقدر ما يكونان راضيين. ومن الطبيعي أنهما ربما يكتشفان في وقت تال أنهما لم يكونا يعنيان الشيء نفسه في الواقع، وهي حالة تُلزمهما بمحاولة إصلاح الوضع قليلاً.

ويبدو لي أنَّ وصفَ هذا الوضع يعبِّر بمجمله تعبيرًا صحيحًا عن استخدام اللغة في الواقع. فهو بداية لتبيين الكيفية التي ينجح بها استعمال الناس للغة حين لا يكون التواصل واضحًا تمامًا. ويبدو أنه توجهٌ غير مفيد أن تسأل إن كانت «جينا» تحيل إلى «بوب» فعلاً، أم أن عبارة «الشخص الذي يتناول نبيذًا» لا تحيل إلى «بوب» فعلاً. أما ما يهم فهو إن كان «فل» و«جينا» قد انتهيا إلى أن يفهم أحدهما الآخر. ولا يمكن أن تطالب بإجابة من غير شوائب حين يكون الوضعُ عَكِرًا.

## هوامش

1- Misfiring reference in conversation: Keith Donnellan, "Reference and definite descriptions", *Philosophical Review* 75 (1966), pp. 281-304.

٢. وللاحتراس وحسب، فهذه ليست الاستعمالات الوحيدة لأداتي التنكير والتعريف والضمائر – بل هي التي لها صلة بما أتكلم عنه هنا وحسب.

وبالمناسبة، يتضمن هذا السردُ بعض المُحال إليهم المخفيِّين. ففي الجملة الأولى لابد أن السينتاور كان يجري أمام مكان محدد، ويقوم هذا المكان بوظيفة وجهة النظر المفهومة في السرد. ومن المحتمل أن تَفهم الجملة الثالثة، في سياق الجملتين الأوليين، على أنها تقول إن السينتاور حدَّق في «حصان وحيدِ قرنٍ»، حتى إن لم تقل الجملةُ ذلك. وهذه الزيادة من الإثراء التأليفي.

٣. Keith Sedgwick Donnellan «كيث سيدويك دونيلان» (٢٥ يونيو ١٩٢١ – ٢٠ فبراير ٢٠١٥م) فيلسوف أمريكي وأستاذ جامعي ينتمي إلى تيار الفلسفة التحليلية [المترجم].

# الفصل التاسع والعشرون

## ما أنواع الأشياء التي يمكن أن نحيل إليها؟ (الماورائية الإدراكية، الدرس الأول)[1]

السؤال الأساس في الماورائية، وهي فرع مهم من الفلسفة، هو ما ضروب الأشياء الأكثر أساسيةً الموجودة [في العالم]. فهل ثَمَّ أجسام؟ وهل ثَمَّ أزمان؟ وهل ثَمَّ خصائص؟ وهل ثَمَّ أحداث؟ وهل ثَمَّ أعداد؟، وهل ثَمَّ أجناس؟ وقد طُوِّر فرع سمي ماورائية الماورائية[2] في الآونة الأخيرة والسؤالُ الذي يهتم به هو: ما الذي نتكلم عنه؟ حين نسأل أسئلة ماورائية. هل نحن نتكلم عن الواقع («الموقف الواقعي»)؟ أم أننا نسأل عن الكيفية التي «نتكلم» بها عن الواقع وحسب، «[وهو] الموقف التقليلي» [الذي لا يدعي أنه يتناول تلك الأمور العميقة])؟

ولم يتناول المشتغلون بماورائيةِ الماورائية، على حد علمي، احتمالاً ثالثًا؛ وهو الموقف الإدراكي. وتتمثل الأسئلة الماورائية، في معايير [الموقف الإدراكي]، بالسؤال عن الكيفية التي يَفهم بها الناسُ العالَم؛ أي أنها تسأل عن ضروب الكيانات التي تَعمر أذهانُ الناسِ العالمَ بها. فنحن نتكلم عن الواقع [الحقيقة] بطريقة معيَّنة بسبب الطريقة التي ننظر بها إلى ما يكون هو الواقع[3]. ولكي ترى ما أعنيه دعنا نقوم ببعض التحليل اللساني مرة أخرى.

فأسماء الإشارة مثل this «هذا» وthat «ذلك» [وما يقابلها في اللغات الأخرى] أبسطُ التعبيرات التي نستخدمها لنحيل إلى الكيانات التي نتصورها في العالم. فإذا قلتُ الجملةَ التالية فسوف يُربَط تلفُّظِي [باسم الإشارة that] «ذلك» بخصيصةِ فردٍ تُربَط أيضًا بشيء أُعايشه في العالم وأشير إليه:

Would you pick <u>that</u> up, please? [*pointing*]

«أيمكن أن تَرفع <u>ذلك</u> من فضلك؟ [مع الإشارة إلى [ذلك الشيء]]

وما أطلب منك رفْعَه في هذا المثال ضربٌ من الجسم غيرُ محدَّد. والأجسام هي ما يَتكلَّم عنه الخطابُ الفلسفي عن الإحالة غالبًا - كالطاولات والكراسي والشُّوك والكلاب وسقراط وذلك الشخص الذي يتناول النبيذ ومَلِك فرنسا الحالي (وهو الذي سنتناوله في الفصل التالي). والإحالة إلى الأجسام هي كلُّ ما تكلمتُ عنه إلى الآن. لكننا يمكن أن نستعمل أسماءَ الإشارة في الإحالة إلى مدًى من الأشياء أكثر غنًى. لننظر في بعض الأمثلة:

I'd sure like one of <u>those</u>! [*pointing to a Porsche driving by*]

«المؤكد أني أحب واحدة من <u>أولئك</u>!». [مشيرًا إلى سيارة من ماركة «بورش» تعبُر أمام المتكلم].

فيشير المتكلم هنا إلى سيارة بورش، لكنه، يا للغرابة، يستعمل اسم الإشارة للجمع. فتعبِّر هذه الجملة عن أن رغبة المتكلم ليست في امتلاكه «تلك السيارة»، بل في امتلاك شيء من «الجنس» (أو الفصيلة) التي تنتمي إليها. ومن هنا فقد استُعمل اسم الإشارة في الإحالة إلى «جنس» بدلاً من الإشارة إلى فرد. ولم يتغيَّر في العالَم شيء، لكن الجملة تقود السامع لأن يتعامل مع العالم بشكل مختلف. وخلاصة الأمر في المنظور الإدراكي الماورائي [من هذا المثال] هو: إن كان يمكن أن نَفهم شيئًا على أنه حالةٌ من جنس فيجب حينئذ أن نَفهم العالمَ على أنه يحوي أجناسًا.

ونحن ما نزال نتكلم عن «أجسام»، حين نشير إلى البورش. لكننا يمكن أن نذهب بعيدًا عن الموضوع [فنقول]:

Did you hear <u>that</u>?

«هل سمعتَ <u>ذلك</u>؟

Listen to <u>this</u>.

«استَمِعْ إلى <u>هذا</u>».

ويصف الفعلان «سمع» و«استمع» معايشتين سمعيتين. وتحيل العبارة التي تتبعهما إلى الشيء المُعايَش سواء أكان صوتَ منبِّهِ سيارة، مثل:

Did you hear honking just now?

«هل سمعت صوتَ منبِّه سيارةٍ الآن؟»
أم جسمًا يُصدِر صوتًا:

Did you hear an ambulance just now?

«هل سمعتَ سيارةَ إسعاف الآن؟» [صوتَ سيارةِ إسعاف]

ويُربط [اسما الإشارة] «هذا» و«ذلك»، كالعادة، بسجلّي مرجع. لكنَّ معنى الفعل يُخبرنا أن مضمونَي السجلين المرجعيين [هنا] يجب أن يصفا صوتين لا جسمين. وبما أنه يمكن للمتكلمين أن يحيلوا إلى الأصوات بهذه الطريقة فلابد أنهم يَفهمون العالم على أنه يحوي أصواتًا. مفاجأة كبرى [وجاكندوف يسخر هنا، لأن هذا بديهي!].

(وقلما يتكلم المشتغلون بالماورائية عن الأصوات. لكن الأصوات تلفت النظر. أَتذكُر اللغز الماورائي الذي أثارته أصواتٌ كالكلمات والأغاني في الفصل الخامس؟ والسؤال بمعاييرنا هنا هو: هل كلمة «رَدغة» فرد نعايشها كلَّ مرة ننطقها أو نسمعها؟ أم هي جنس نوجد فردًا جديدًا لها كلما نطقناها أو سمعناها؟ ويبدو أنه لا يوجد طريق لنقرر [بشأن هذين السؤالين]. إذ يبدو التمييز جنس/فرد أكثر تشوُّشًا في هذا الضَّرب من الكيانات مما هو عليه عن الأجسام).

وماذا عن المثال التالي؟

Please put your coat <u>right here</u> [*pointing*] and your hat <u>over there</u>. [*pointing*]

«ضَع معطفَك <u>هنا</u> تحديدًا من فضلك [«مؤشِّرًا»]، وَضَعْ قبعتَك هناك [«مؤشرًا»].

فقد استُعملتْ «هنا تحديدًا» و«هناك» في الإحالة لا إلى أجسام بل إلى «مواضع». فما الموضع؟ وتوصف المواضع غالبًا في علاقاتها بجسم، كما في عبارات:

| | |
|---|---|
| Under the bed | «تحت السرير» |
| along the beach | «بمحاذاة الشاطئ» |
| Inside the box | «داخل الصندوق» |

لكن الموضع لا يماثل الجسم. فيمكن أن نستعمل الجسم نفسه لتحديدمواضع مختلفة كثيرة [كما في العبارات التالية]:

in the box «في الصندوق»

on the box «على الصندوق»

next to the box «بجانب الصندوق»

behind the box «وراء الصندوق»

five feet away from the box «خمسة أقدام بعيدًا عن الصندوق»

وغير ذلك.

كما أن بعضَ المواضع لا تُعرَّف بمعايير الجسم، كما في:

in outer space «في الفضاء الخارجي»

أو:

I'd like the chandelier to hang down to <u>here</u> [pointing to a place in the air in the middle of an empty room]

«أود أن تعلّق النَّجَفةُ [في السقف لتصل] إلى <u>هنا</u>» [مشيرًا إلى مكان في الهواء في وسط غرفة خالية].

ومن هنا فاسما الإشارة «هنا» و«هناك» في هذا المثال مربوطان بسجلين مرجعيين لكنَّ مضمونَي السجلين يصفان موضعًا لا جسمًا.

ومع إمكان الإشارة إلى المواضع فهي ليست «ظاهرة [لأنظارنا] «على أنها مواضع – فهي ليست موجودة في السطح البصري. لكنها «موجودة» في الفهم البصري، أي في بنية حيِّزية. لذلك فهي أجزاء من عالمنا المُتصوَّر.

[انظر] بعد ذلك [إلى الجملتين التاليتين]:

Can you do <u>this</u>? [demonstrating]

«هل يمكن أن تَعمل <u>هذا</u>؟ [مُمَثِّلاً للمطلوب عمله]

Osculating means doing <u>this</u> [demonstrating]

«التقبيل هو أن تعمل <u>هذا</u> [تمثيل] (وهو مثال من الفصل السابع)

فحين يَظهر اسمُ إشارة مع الفعل do [في الإنجليزية] فهو يحيل إلى حَدَث لا

إلى جسم – أي إلى شيء يمكن «أن تَفعله». وثَمَّ تعقيد بسيط لافت [هنا]. فإذا مثَّلتُ حَدثًا وقلت [لك]: «هل تستطيع عمل هذا»، فأنا أطلب «منك» القيامَ بالحدث الذي مثَّلتُه «أنا». فإذا قلت لك « التقبيل يعني عمل هذا» ثم مثلتُه فأنا لا أُريك ما أعملُه «أنا» بل ما يَعمله «أيٌّ واحدٍ» حين يقوم بهذا الحدث. أي أن هذين التعبيرين يجرِّدان الحدثَ بعيدًا عن الشخص الذي يقوم به – أي يُنظر إليه على أنه مماثل لـ(جنس) الحدث بغض النظر عمن يقوم به.

(وقد بدأ الأمر يوحي بأن القدرة على فهم هذا النوع من التجريد تقوم على أساس في الدماغ فيما يسمى «عصبونات المرآة»[٤]. فتَقدح عصبوناتُ المرآة عند القرود إما حين تقوم بحدث معين أو حين تشاهد شخصًا آخر يقوم به. لذلك تبدو أدمغتُها كأنها حساسة للحدث نفسه بغض النظر عمن يقوم به. لكن ما تزال الكيفية التي أُنشئ بها دخْلُ هذه العصبونات كي يَحدث هذا أمرًا غامضًا!).

وأرجو منك أن تتحمل إيرادي حالة أخرى [تتمثل في هاتين الجملتين]:

I'd like you to make the shelf about <u>this</u> long. [*holding the hands a certain distance apart*]

«أريد منك أن تعمل الرفَّ ليُقارب <u>هذا</u> الطول. [«مشيرًا بيديك ومباعدًا بينهما لتبيين مسافة معينة»]

There were only <u>this</u> many people at the party last night. [*holding up four fingers*]

«لم يكن في الحفل البارحة إلا بعدد <u>هذه</u>». [«رافعًا أربعة أصابع»]

فلم يكن المتكلم، في المثال الأول، يستعمل [اسم الإشارة] «هذا» ليحيل إلى جسم. بل كان يحيل إلى «طول» أو «مسافة» يُفترض بالرف الذي لم يوجد بعْدُ أن يَكون عليها. كما استُعملتْ «هذا» في المثال الثاني لا للإحالة إلى الأصابع بل إلى «عدد» الأصابع بدلاً من ذلك. ولا يبدو الآن أن رفًّا طوله قدمان يُشبه فضاءً بين يديك. كما لا يبدو أربعة أشخاص أربعًا من أصابعك. بل إن العدد، في جملة: «سمعت هذه المرات من أصوات المنبه» [«ممسكًا بأربع أصابع»] لا يُستعمل في عدِّ شيء يمكن أن تراه. ومن هنا فالواقع أن الأطوال والأعداد تجرِّد بعيدًا عن

الطرق التي يبدو العالمُ عليها. وربما تقول إننا لا «نراها»، لكننا «نقرؤها» [نفهمها] فيما نراه. وربما يؤدي هذا إلى امتعاض متخصص في النظرية الماورائية المعيار. لكننا، مع هذا، ما نزال نحيل إلى [هذه الأشياء] بِما يوجب أن تكون جزءًا من العالم كما نفهمه.

ولتلخيص هذه الأمثلة، يمكن لمتكلم أن يَحمِل السامعَ، باستعمال أسماء الإشارة في سياقات نحوية مختلفة، على أن يصل إلى تنوعاتٍ كثيرة من التأويلات من سطح بصريٍّ واحد. وتُشقَّر الاختلافات بين هذه التأويلات في بنية حيِّزية و/أو بنية تصورية فقط. ومع هذا فالمتكلِّم يشير، في كل حالة، إلى شيء أو يمثِّل شيئًا يحيل إليه اسمُ الإشارة. فتُبين هذه الأمثلة أننا نستطيع أن نحيل إلى أجناس وأصوات ومواضع وجهات وأحداث وأطوال وكميّات في العالم الخارجي كما نفهمه مستعملين آليةَ اللغة الأساسية نفسها التي نستخدمها في الإحالة إلى الأجسام. فيمكن لها جميعًا أن تَحصل على سجلاتِ مرجعٍ في البنية التصورية.

وفي ما يلي مزيد من الأدلة على أننا نُدرك ضروب الكيانات هذه كلها. فيمكن أن نسأل سؤالاً يَطلب من السامع أن يُعيِّن جسمًا ما. ويمكن أن يجيب السامع إما بتعبير لغوي أو بالإشارة إلى شيء «موجود في العالم الخارجي»:

What did you see? A unicorn. [*or point to something*]

«ماذا ترى؟» [فيجيب السامع]: حصان وحيدَ قرنٍ. [«أو مشيرًا إلى شيء ما»]

ومن البيِّن أننا يمكن أن نسأل عن ضروب الكيانات الأخرى هذه كلها كذلك. ويمكن أن تكون الإجابة عن سؤالٍ ما إما بتعبير لغوي أو بإشارة غير لغوية لشيء ما، أو بتمثيل:

What do you want? A Porsche. [*or pointing*]

«ماذا تريد؟» بورش. [«أو بالإشارة [إلى سيارة بورش»]]

What did you hear? Some honking [*or imitation of sound*]

«ماذا سمعتَ؟» صوت منبِّه. [«أو بتقليد صوت منبه»]

Where's my hat? In the kitchen [*or pointing*]

«أين قبعتي؟» في المطبخ. [«أو بالإشارة إلى المطبخ»]

What did you do? Stuck out my tongue. [*or demonstrating*]

«ماذا عملتَ؟» أبرزت لساني. [«أو بتمثيل فعل إبراز اللسان»]

How many people came? Four. [*or holding up four fingers*]

«كم الذين حضروا؟» أربعة. [«أو برفع أربعة أصابع»]

ويمكن أن نستعمل «نفس [التأكيد المعنوي + ضمير]» لمقارنة جسمين أو ضربين من أي واحدة من هذه الضروب الأخرى من الكيانات:

He wore the same hat he always wears.

«اعتمر القبعةَ نفسَها التي يعتمرها دائمًا».

He ate the same sandwich he always eats.

«أكل الشطيرةَ نفسها التي يأكلها دائمًا».

[ومن الأفضل أن تكون الجنسَ نفسه [من الشطيرة!]، لا الفرد نفسها!]

The car is making the same scary noise it always makes.

«تُصدِر السيارةُ الضوضاء المرعِبة نفسها التي تصدرها دائمًا».

Your hat is in the same place as your coat.

«قبّعتُك في المكان نفسه الذي فيه معطفك».

You can do the same thing you always do. Anything you can do, I can do better!

«يمكن أن تعمل الشيءَ نفسه الذي تعمله دائمًا. وأي شيء تعمله، يمكنني أن أعمله بشكل أفضل»!

The fish was the same length (or just as long) as my arm.

«ماثَل طولُ السمكة طولَ ذراعي (أو مثلها طولاً تمامًا)».

فنحن «نتكلم» أو «نتصرف» كما لو أن هذه الكيانات كلها [موجودة] «في العالم هناك» لكي نحيل إليها ونشير إليها ونمثّلها. لهذا فهي، من المنظور العادي، موجودة كلها. أما من المنظور الإدراكي فلا تبيِّن لنا هذه الأمثلة ما الموجود في

العالم، بل ما يَدخل في تكوين «فهمنا» للعالم. فليست الطريقةُ التي نتكلم بها عن العالم «خطأ» أو «ضالّة» أو «لغةً وحسب». فإذا لم نفهم العالم بهذه الطريقة فلن يوجد شيء في أذهاننا لنَربط به تعبيراتٍ لغوية تماثل هذه الأمثلة. أما السؤال عما يوجد في العالم حقيقةً، فربما يكون مما تنشغل به الفيزياء النظرية، ويجب أن تعبُر الإجابة التي نستطيع صياغتها «نحن البشر» ونفهمها من خلال الآليات الإدراكية البشرية.

وهذه الأمثلة أبعد ما تكون عن استقصاء الكيانات التي نفهم أن العالم يَحويها. فهي ليست إلا الكيانات المحسوسة نِسْبيًا وحسب. وثَمَّ كثير من الكيانات الأكثر تجريدًا كذلك، كالقِيَم والعلاقات ورهن البيوت [في النظام البنكي الأمريكي]. وأحد الأمثلة المهمة جدًا، من أجل ما نريده هنا، هو «الجُمَل». فيمكن أن نشير إلى الجمل بأسماء الإشارة:

Did he really say *that*?

«هل قال «ذلك» حقًا؟»

ويمكن أن نسأل الأسئلة التي تَكون إجاباتها «مقولَ قولٍ» [لما يقال]:

What did he say? “The stock market is collapsing”.

«ماذا قال؟» [قال:] «السوقُ المالية في حالة انهيار».

كما يمكن أن ننشئ جملاً تعبِّر عن الهوية:

I think Bill just said the same thing you said.

«أظن أن بيل قال آنفًا الشيءَ نفسه الذي قلتَه أنت تمامًا».

والكلماتُ والجمل، كما رأينا في الفصل الخامس، أنواع غريبة من الكيانات. لكن مهما كانت عليه خصائصها من غرابة من وجهة نظر [الفلسفات] الماورائية التقليدية كلها، فنحن نتكلم ونتصرف كما لو أن [تلك الكلمات والجمل] موجودة في العالم إلى جانب السيارات والنجوم.

وبشكل أكثر تخصُّصًا، فحين تَنطق جملة أو تسمعها أو تتخيلها فهي تَكتسب سجلاً مرجعيًا لكي تستطيع الإحالة إليها ومقارنتها بجمل أخرى. وسيكون هذا مهمًا بعد دقائق قليلة [في الفصل التالي].

# هوامش

1- The material in this chapter is discussed in greater detail in my *Semantics and Cognition, chapter 3, and Foundations of Language*, section 10. 8.

[وتعنى الفلسفة «الماورائية» هنا بالكلام عن الأشياء غير المادية كلها، وهي لا تعني الكلام عن الغيبيات التي يعنيها المصطلحُ في بعض التوجهات الفلسفية قديمًا وحديثًا [المترجم]].

٢ـ «ماورائية الماورائية» ترجمة لمصطلح metametphysics وهي «فلسفة لامادية شارحة للفلسفة الماورائية [المترجم].

٣ـ يسمي ب. ف. ستراوسون، في كتابه «الأفراد» Individuals، هذا المنحى من البحث بـ«الماورائية الوصفية». فيقول (ص ١٠): «للّامادية تاريخ طويل ومتميز، لهذا لا يحتمل أن توجَد [أنواع] جديدة من الصدق لتُكتشَف في الماورائية الوصفية». ويوحي الفصل الحالي والفصل التالي بوجود بعض هذه الأنواع الجديدة من الصدق حقًا. انظر:

"Descriptive Metaphysics": P. F. Strawson, *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics* (Methuen, 1959).

٤ـ انظر:

Mirror neurons: Vittorio Gallese, Luciano Fadiga, Leonardo Fogassi, and Giacomo Rizzolati, "Action recognition in the premotor cortex", *Brain* 119 (1996), pp. 593-609; Christian Keysers, "Mirror neurons", *Current Biology* 19 (Nov. 17, 2009), pp. R971-R973.

# الفصل الثلاثون

## سجلات مرجعية للصُّوَر والأفكار



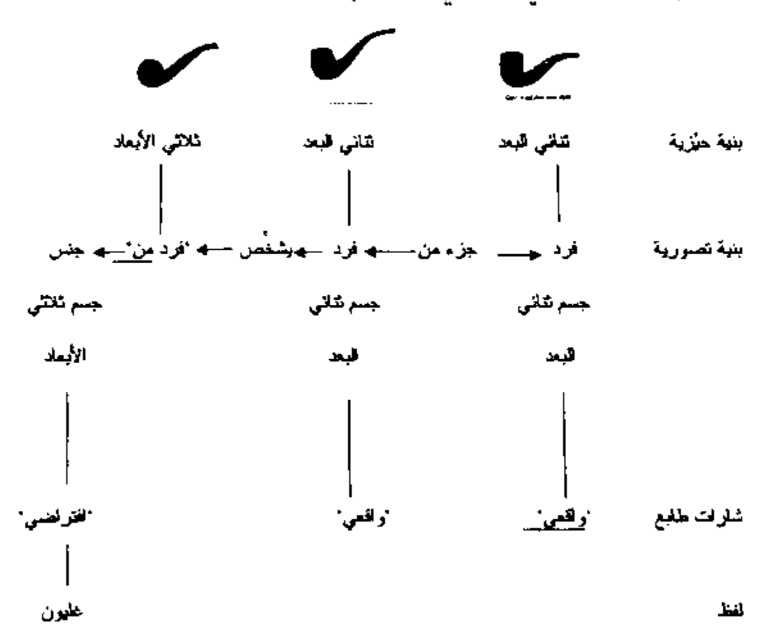

عَنْوَن رينيه ماجريه[1] هذه اللوحةَ بـ La trahison des images («خيانة التخيُّلات») وتقول العبارة المكتوبة تحت [رسمة الغليون]: «هذا ليس غليونًا». وهو ليس غليونًا «بالطبع»، أيها الغبي - إنه مجرد «صورة» متخيّلة لغليون. دعنا نستقصي الكيفية التي نفهم بها هذا.

واللوحةُ الزيتية شيء نتعرَّفُه في العالم. لهذا تعطيه أذهانُنا سجلاً مرجعيًا تَكون شارةُ طابَعه «حقيقيًا، واقعيًا». وتقول خصائصه المضمونية إنه جسم فردٌ بنمطٍ ثنائي البُعد على الصفحة. وبما أننا نأخذ «الصورةَ الغليونَ» على أنها جزء من اللوحة (بالطريقة نفسها التي نأخذ بها عروةً على أنها جزء من كوب)، فهي تأخذ سجلَّها المرجعي الخاص بها. ولها هي نفسها شارةُ الطابَع «حقيقي، واقعي»، وتقول خصائصها المضمونية إنها جسم فرد بنمط ثنائي البعد. يضاف إلى ذلك أن السجلَّين المرجعيين مربوطان بعلاقة «جزء من»؛ أي أن «الصورة الغليون» جزء من اللوحة. والأمور إلى هنا جيدة.

لكن لماذا يُفهم هذا الجزء المعيَّن من اللوحة على أنه صورة غليون؟ والسبب

أنها «تمثِّل» غليونًا أو تُشخِّص» غليونًا(٢). وهنا يأتي الجزء المُشْكل. فما منزلةُ الغليون الذي تشخِّصه الصورة؟ ونحن لا نفهمه على أنه نمط ذو بعدين على الصفحة، بل على أنه جسم مستقل ثلاثيُّ الأبعاد. وبما أنّا نفهم الغليون المشخَّصَ بهذه الكيفية فيجب أن يَكون له سجلٌ مرجعي! لهذا لا ننتهي بسجلين مرجعيين، بل بثلاثة؛ فواحد للوحة وثان لصورة الغليون وثالثٍ للغليون المشخَّص.

[لكن]: «تمهَّل! من أين أتى هذا الكيان الزائد [للغليون]؟ فلا يوجد غليون حقيقي هنا!». وهذا صحيح. لكننا صُغنا، بفهمنا للوحة على أنها تشخيص، ما يمكن أن يسمى «غليونًا افتراضيًا» يكوِّن جزءًا من تصوُّرنا للوحة. ويَختلف تصورُ غليون افتراضي بالفعل عن تصور غليون حقيقي، لكن ليس في خصائصه المضمونية؛ أي شكله ولونه، وغير ذلك. أما اختلافُه عنه فيقع في شارات طابَعه؛ فهو يَحمل خصيصةَ «افتراضيّ» لا خصيصة «حقيقي». ويبيِّن الشكلُ التالي تصورَ الصورة. (وكما فعلت في الفصل السابع والعشرين، يلزمني أن أترك الصور المتخيلة الفعلية تقوم مقام البنية الحيِّزية. ولما كانت الصور المتخيلة كلها ثنائية الأبعاد فيلزم أن أضيف بعض التعليقات لأبيِّن أن الصورة المتخيلة ثنائيةُ البعد، أما الغليون الافتراضي فثلاثيّ الأبعاد):




((٢ ب)= ثنائي البعد، (٣ ب) = ثلاثي الأبعاد)

لنفترض الآن أني تجاهلت تحذيرَ ماجريه وتكلمتُ عن الصورة بالطريقة التي نتكلم بها عادة:

Gosh, that pipe looks like one my Dad used to smoke.

«يا للمفاجأة، يُشبه ذاك الغليون غليونًا كان أبي يُدخن فيه».

فهل أنا أحيل هنا إلى صورة الغليون، أم إلى الغليون الافتراضي؟ حسنًا، والحكمُ على ذلك صعب شيئًا ما. أما في الجملة التالية:

That pipe is a sort that isn't very expensive.

«ذلك الغليون من ضرب ليس غالي الثَّمن جدًّا».

فأنا أتكلم عن ثمَن ذلك الضرب من الغليون الحقيقي، لا عن ثمن تلوين الغلايين. ومن جهة أخرى، أنا أتكلم في الجملة التالية عن الصورة:

That pipe is painted in lush realistic colors.

«ذلك الغليون ملوَّن بألوان واقعية زاهية».

لذلك يبدو كأن من الممكن أن التعبير «ذلك الغليون»، في سياق الصورة، يحيل إما إلى الغليون المصوَّر «أو» إلى الغليون الافتراضي.

ولا خطر لهذا اللبس في الغالب، ويمكن للسياق أن يوضحه عند الضرورة. لكن ليس دائمًا. وفي ما يلي سياق ينشأ فيه عن اللبس اختلافٌ:

There's a scratch on the pipe in the painting.

«ثَمَّ خدْشٌ على الغليون في اللوحة».

فقد تَعرَّضتِ اللوحة، في أحد المعنيين، لخَدْش في المنطقة التي فيها صورة الغليون. وشُخِّص الغليون الافتراضي، في معنى ثانٍ، بأنه هو الذي يَظهر عليه خدش افتراضي.

ولم يتغير شيء عن معنيي كلمتي «غليون» و«خدش» نفسيهما، حين نستعملهما في الكلام عن الصور بهذه الطريقة. ويعود ذلك إلى مبدأ عامٍّ في اللغة يَسمح لنا بأن نتكلم عن المُشخَّصات باستعمال الكلمات التي تشخِّصها. وكنا واجهنا هذا المبدأ في الفصل الثاني عشر حين استعملنا الجملة:

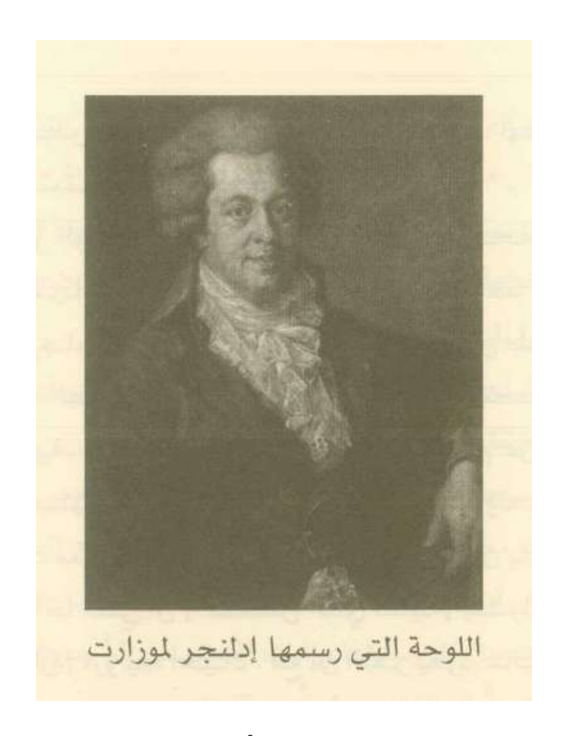
They have Beatles on display.

للكلام عن تماثيل البيتلز في متحف الشمع. وبدا غريبًا، هناك، أن تقول إن للاسم «البيتلز» معنيين، أي الأشخاص أنفسهم وتماثيلهم. وبالطريقة نفسها هنا، سيبدو غريبًا أن تقول إن لكلمة «غليون» معنيين، أي الشيء الذي تدخن به التبغ وصورةً؛ كما لو أن الاستعمالين يشبهان تدخينَ «سيجار» مقابل تدخين سمكة «رَنْكة». والأكثر وجاهة أن تقول إن الكلمة تسمي الشيءَ «دائمًا» لكننا نستطيع كذلك، بفضل الإثراء التأليفي، أن نستعمل الكلمة لنتكلم عن صورةٍ «تشخِّص» الجسمَ.

يضاف إلى ذلك أننا حين نتكلم عن صورة أو تمثال على أنهما تشخيصان لشيء فإنا ننشئ هذه الإحالة المضاعفة للصورة ولِما تشخِّصه. وهذه من حالات الإثراء التأليفي كذلك حيث يتضمن معنى جملة أجزاءً لا تأتي من معاني الكلمات.

وفي ما يلي حالة لها صلة بهذا. فما الذي نعمله حين نستعمل حبَّة موزٍ متظاهرين أنها هاتف؟ ونحن نقوم بحدث حقيقي حيث نتكلم بطريقة معينة فيما نحن نمسك بحبة موز بطريقة معينة، ويشخِّص هذا الحدثُ حدثًا آخر، أي حدثًا افتراضيًا. وإحدى الشخصيات في هذا الحدث الواقعي حبةُ الموز فيما هي تشخِّص هاتفًا افتراضيًا يَكون شخصيةً في حدث افتراضي. ويجوز لنا أن نسمي حبة الموز «هاتفًا»، لأنها تشخِّص هاتفًا. وليس هذا كل ما هنالك. فبما أن الحدث الافتراضي مكالمةٌ هاتفية فيجب أن توجَد شخصيةٌ أخرى عند الطرف الآخر للمحادثة. لهذا فنحن نفهم أنه لابد من وجود شخصية افتراضية «نتكلم معها»، ونؤسس سجلاً إحاليًا «لها» كي نتحدث عنها بصفتها جزءًا من التظاهر؛ [فنقول]: «العم هارولد يريد أن يَعرف متى ستأتي لزيارتنا».

ولا تشخِّص الصورُ كلُّها أجسامًا افتراضية، بالطبع. فكيف نتصور اللوحة التي رسمها يوهان جورج إدلنجر[٣] لموزارت[٤]؟



اللوحة التي رسمها إدلنجر لموزارت

ويوجَد، مرة أخرى، سجلٌّ مرجعيٌّ للَّوحة بكاملها، وسجل آخر للشخص نفسه. ومع هذا فالشخصية الآن مربوطة بسجل مرجعي لفرد حقيقي لا إلى فرد افتراضي (بافتراض أنك تعرف من هو موزارت).

وهنا يبدو الأمر لافتًا. فليس في التشخيص نفسه ما يقول لنا إن كان ينبغي أن يُفهم الشخص المشخَّص على أنه حقيقي أو افتراضي. فالاسم الملحقُ بالتشخيص هو ما يمكن أن يقول لنا ذلك. أما لو سُمِّيت اللوحة بـ«رجل من [مدينة] البندقية في القرن الثامن عشر» فربما لا نعرف إن كان هذا الرجل شخصًا حقيقيًا أم أنه من خيال الرسام.

وربما نستطيع، حين تُشخِّص صورةٌ شخصًا حقيقيًا، أن نقارن التشخيص بالشخص. فربما قال أحد أصدقاء موزارت للرسام:

«هذه لوحة رائعة! لقد جعلتَ موزارت أكثرَ وسامة مما هو عليه في الواقع».

وما يوحي به [هذا الصديق] أنَّ الشخص كما شُخِّص لا يشبه الشخص الحقيقي؛ أي أن علاقة التشخيص ليست دقيقة تمامًا. دعنا الآن نبحث قليلاً بصورة أكثر دقة عن الكيفية التي يعمل بها هذا. فمن الواضح أنه قُصِد بموزارت الثاني في هذه الجملة أن يحيل إلى شخص حقيقي. أما موزارت الأول فعُني به

أن يحيل إلى تشخيص؛ أي موزارت الذي رسمه إدلنجر. لهذا فالجملة تقارن وسامةَ موزارت الحقيقي بوسامته المرسومة.

وليست الصورُ الوحيدةَ التي تقودنا إلى صياغة سجلات مراجع لأفراد افتراضيين. فقد ذكرنا في الفصل السابع والعشرين أشخاصًا غير حقيقيين مثل شيرلوك هولمز. وجاء هولمز إلى الوجود الافتراضي عن طريق اللغة بدلاً من الصور (وإن جاءت الصور تاليةً). فقد تُصوِّر على أنه شخص افتراضي يقوم بمغامرات افتراضية. ومعظم اللغة التي نستعملها للكلام عن مثل هؤلاء الناس هي اللغة التي نستعملها للكلام عن أناس حقيقيين تمامًا. ونحن نعتمد على عدد قليل من الإيحاءات مثل «سانتا كلوز الأسطوري»، أو «كان يا ما كان في قديم الزمان» لتحديد أننا نعني أن [الشخص الذي نعنيه] افتراضي. ويَظهر على غلاف كتابٍ [عبارة] «رواية» أحيانًا. مع أن الأمر يعود غالبًا إلى فهمٍ يحدده السياق[٥].

وثَمَّ حالة أَجدها مُغريةً بشكل خاص تتمثل في منزلة الحكايات الخرافية والأساطير. فتقدِّم هاتان الحالتان نفسيهما على أنهما تاريخٌ يشخِّص شخصياتٍ حقيقية في أحداث حقيقية. وربما نحس قليلاً بأن أصولها جاءت من تخيلات أشخاص، لكنها ما تزال نوعًا يُغري بالاقتناع (أو التظاهر بالاقتناع) بأنها تُشخِّص أحداثًا حقيقية. ويتولد عن هذا مأزق؛ فهل للسجل المرجعي لـ«أَخيل»[٦] شارةُ الطابَع «حقيقي» أم «افتراضي»؟ حسنًا، فربما يكون هذا مهمًّا لغرض الاستمتاع بالقصة أو لا يكون، لهذا فربما نكتفي بترك السؤال بلا جواب. لكن الأمر ليس بهذه السهولة دائمًا. فما يزال الأطفال الذين يبدؤون في التساؤل عما إذا كان سانتا كلوز شخصية افتراضية يريدون أن يعتقدوا [بأنه شخصية حقيقية]. ثم ما شارات الطابع لموسى والمسيح، على وجه الدقة؟ وهذا أمر مهم للغاية عند كثير من الناس!

وليست الصور والقصص وحدها هي ما نَفهمه على أنه يشخِّص أشياء. وفي ما يلي مثال مشهور من برتراند راسل[٧]:

I thought your yacht was larger than it is.

«كنت أظن قاربَك كان أكبر مما هو عليه».

واللافت في هذه الجملة أنك إذا حذفت عبارة I thought «كنت أظن» فسوف يكون ما بقي من الجملة شيئًا مختلفًا تمامًا - أي أن القارب صار [الآن] أصغر[٨]. وليست هذه الطريقةَ التي نفهم بها هذه الجملة كاملة. فهي تصف، بدلاً من ذلك، تشخيصًا غير دقيق، مثلها مثل تخيُّلنا قولَ صديق موزارت. لذلك نورد التحليل في ما يلي:

- فبموازاة السجل المرجعي للوحة، ثَمَّ سجلٌ مرجعي لفِكرتي، بشارة طابَعِ «حقيقي». فأنا أقول إن لدي فكرة حقيقية.
- وبموازاة السجل المرجعي للصورة، ثَمَّ سجل مرجعي لتصوري للقارب، بشارة طابع «حقيقي»، وهو الذي يشكِّل جزءًا من الفكرة [عن القارب]. فأنا أقول إن لدي تصورًا حقيقيًا لقاربك.
- وبموازاة السجل المرجعي لموزارت الحقيقي ثَمَّ سجل مرجعي لقاربك الواقعي. فتصوُّري للقارب يشخِّص قاربك.
- ومع هذا فتصوُّري للقارب يَفشل في تشخيص قاربك الحقيقي تشخيصًا صحيحًا.
- وتحيل عبارة «قاربك» إلى تصوري للقارب. ويحيل الضمير «هو [لغير العاقل في الجملة الإنجليزية] إلى قاربك الحقيقي.
- والسياق الذي قادنا إلى هذا التأويل المُثْرى للجملة هو عبارة «كنت أظن» التي تترك أثرًا موازيًا لتقديم تشخيصٍ أو لعبارةِ «في هذه الصورة... [أي التعبير عنها لفظيًا]».

ويكشف لنا هذا المثال أننا نفكر عن الأفكار عادة ونتكلم عنها بالطريقة نفسها التي نفكر بها ونتكلم عن التشخيصات تقريبًا. فنحن نتصور الأفكار على أنها كيانات في رؤوس الناس. إذ يمكنها أن تشخِّص إما أجسامًا واقعية وأحداثًا واقعية أو أجسامًا وأحداثًا افتراضية (وهي الحالة التي نسميها فيها «متخيَّلات»)، ويمكن أن تكون مزيجًا من الاثنين أحيانًا. ويمكن حين تشخِّص [الأفكارُ] أجسامًا أو أحداثًا واقعية ألا تكون دقيقة، وهي الحالة التي نسميها بما يشبه «اعتقادات زائفة»[٩].

دعنا نَعود الآن إلى موضوع الفصل السابق وهو «الماورائية الإدراكية»؛ أي: ما ضروب الأشياء التي نتعامل معها كما لو أن العالم يحتويها؟ ونحن نرى الآن أنه يجب، من أجل أن نتكلم عن أفكار الناس، أن نسبغ على تلك الأفكار سجلاتها المرجعية الخاصة. كما يجب أن نصوغ سجلاتٍ إدراكية لأجزاء فكرٍ ما؛ أي طوابع الصورة المتخيلة وأحداث الصورة التي يتكوَّن منها الفكر. يضافُ إلى ذلك أننا نفهم الأفكار، مثلما نفهم الصور، على أنها تشخيصات للأجسام والأحداث أو تمثيلات لها، وهي التي تَكون حقيقيةً أحيانًا وافتراضية أحيانًا أخرى.

وليس مهمًّا إن لم تكن تلك الطريقة هي التي تعمل بها الأفكار بموجب المنظورين الإدراكي والعصبي. لكن ذلك هو الطريق الذي يقول المنظور الإدراكي إن المنظور العادي يعاملها به.

## هوامش

١ـ René François Ghislain Magritte «رينيه فرانسو غيسلين ماجريه» (٢١ نوفمبر ١٨٩٨ – ١٥ أغسطس ١٩٦٧م) رسام بلجيكي سوريالي [المترجم].

٢ـ ما الذي يحتاجه تخيلٌ ليمثّل أو يشخّص شيئًا، على وجه الدقة؟ وهذا أمر معقد إلى حد بعيد ولا أريد الخوض فيه هنا. وهنا إلماحة: فليس من اللازم أن تكون التمثيلات «حقيقية، واقعية». فأفلام الرسوم المتحركة تمثيلاتٌ، بطريقة ما، وكذلك الحزوز التي يضعها صيادٌ على بندقيته تذكاراتٍ للحيوانات التي صادها. انظر:

My earlier account of pictures and beliefs: *Semantics and Cognition*, chapter 11. Gilles Facuconnier has expanded this analysis to a large number of complex situations in *Mappings in thought and Language* (Cambridge University Press, 1997).

٣ـ Johann Georg Edlinger «يوهان جورج إيدلنجر» (١٧٤١ – ١٨١٩م) رسام ألماني [المترجم].

٤ـ Wolfgang Amadeus Mozart «وولف أماديوس موزارت» (٢٧ يناير ١٧٥٦ ـ ٥ ديسمبر ١٧٩١م) الموسيقي النمساوي المشهور [المترجم].

٥ـ يناقش عالمُ الاجتماع إيرفنج جوفمان في كتابه Frame Analysis «التحليل الإطاري» بتفاصيل مستقصية هذه الأنواع من السياقات التي تغيِّر الطريقة التي نفهم بها الأشياء والأحداث. ومن الأمثلة الرئيسة التي ناقشها فهمُنا للمسرح الذي يصوِّر فيها الممثلون شخصياتٍ افتراضية. ويسمي هذا التغيير النَّسقي بتعديل الفهم أو توسيعه بـ«مفتاحية»، ويسمي السياق الذي يصوَّر فيه العالمُ الافتراضي بـ«الإطار»، قياسًا على إطار صورة. انظر:

Goffman, Erving. *Frame Analysis*. An essay on the organization of experience. Cambridge, MA: Harvard University (1974).

[Erving Goffman «إيرفنج جوفمان» (١١ يونيو ١٩٢٢ ـ ١٩ نوفمبر ١٩٨٢م) عالم اجتماع كندي أمريكي وكاتب [المترجم]].

٦ـ Achilles «أخيل» هو أحد أبطال حرب طروادة في الأساطير اليونانية [المترجم].

7. "I thought your yacht was longer than it is": Bertrand Russell, "*On denoting*", *Mind* 14 (1905), pp. 479-93.

٨. لابد من بعض التغييرات التركيبية في الترجمة العربية لتكون مماثلة للجملة الإنجليزية. ويعني هذا أن تكون الترجمة، بعد حذف «كنت أظن»: «إن قاربَك كان أكبر مما هو عليه»، أو تغيير إعراب «قاربك» لتكون مبتدأ مرفوعًا: «قاربُك كان أكبرَ مما هو عليه» [المترجم].

٩. وهذه المقاربة، إذن، تفسير للنظرية الساذجة للذهن، أي قدرتنا على فهم أفكار الآخرين وتعرُّفاتهم. وثَمَّ بحوث تجريبية غنية عن الوقت الذي تنمو خلاله النظرية عن الذهن عند الأطفال، وعما إن نجحت القرود قط في تحقيقها، وما إن كانت غائبة عند الأطفال التوحُّديين.

وأظن أن بالإمكان توسيع هذا التفسير إلى الأمثلة المعيارية كلها من [about what is said de dicto «عما قيل»] في مقابل [about the thing «عن الشيء»] التي تعرف كذلك بالإعتام المرجعي مقابل الشفافية المرجعية) في الكتابات الفلسفية. ويتناول كتابي Semantics and Cognition «الدلالة والإدراك» هذه الأمثلة في إطار مختلف قليلاً عن الإطار الذي أتناوله هنا، لكنه يعتمد بالمثل على متوازيات ذات صلة مع أوصاف الصور. ولم يلاحِظ أيٌّ من التفسيرات الفلسفية التي أعرفها هذه المتوازيات التي أظن أنها جوهرية لفهم ما يجري في هذه الظواهر. انظر:

Theory of mind: David Premack and G. Woodruff, "Does the chimpanzee have a theory of mind?" *Behavioral and Brain Sciences* 1 (1978), pp. 515-26; Simon Baron - Cohen, *Mindblindness: An Essay on Autism and Theory of Mind* (MIT Press, 1997).

# الفصل الحادي والثلاثون

## المزيد عن «الماورائية الإدراكية»: الأشخاص

تحدثتُ في الفصل الثامن عشر عن وجهة النظر التقليدية المتصلة بـ«ما الذي يجعلنا بشرًا»، التي يعود تاريخها إلى ديكارت في الأقل؛ وهي التي تقول بأن للبشر أرواحاً، وأنهم واعون وعقلانيون ويمتلكون لغة ويتحلون بالمسؤولية الأخلاقية[1]. وأريد هنا أن أنظر بشكل أَدق إلى وجهة النظر هذه. إذ يكشف لنا إغراؤها الحدسي بعضَ الأشياء [عما يقوله] المنظور العادي عن الناس.

والفكرة كالتالي: فنحن نَفهم العالمَ على أنه يحوي أجسامًا مادية كالصخور والأشجار والدراجات والطاولات. ويمكن لبعض الأجسام المادية من أنواع معينة، كالنمل والديدان والفئران والنمور، أن تتحرك من مكان إلى آخر اعتمادًا على قِواها الداخلية الاختيارية. ويَبرز من بين هذه الكيانات «الحيَّة» الفصيلةُ الخاصة جدًا لـ«الأشخاص». ويتحلى الأشخاص، بعكس الحيوانات والأجسام «غير» الحية، بعلاقات وأدوار وحقوق وواجبات ومسؤولية اجتماعية.

وفكرة «الشخص»، كالتصورات كلها التي عرضناها (لا سيما في الفصل الحادي عشر)، ليست أمرًا محدَّدًا بدقة. ويُسعِدنا أن نفكر بأن بعض [الكائنات] غير البشرية أشخاص «اعتباريون»، لاسيما الحيوانات المنزلية والحيوانات التي تُضفى عليها صفاتٌ بشرية مثل [شخصيات الرسوم المتحركة] «بريِر» الأرنب و«بَجْز بَني»[2]. ومع هذا فنحن نضع الحدَّ الفارق [بين البشر وغيرهم] عند نقطة معينة بالفعل؛ فليست البعوضة التي تطن عند أذنك شخصًا مهما توسعنا في التخيُّل، وفي ثقافتنا في الأقل. وأكثر من ذلك بُغضًا حين تَذهب الأمور في الاتجاه المعاكس - أي حين يعامِل الناسُ بشرًا آخرين على أنهم ليسوا أشخاصًا. فمن الشائع جدًا أنْ يصرِّح الناس بأن أعداءهم أو الجماعات التي تنتمي إلى

الطبقات الاجتماعية الأدنى كلابٌ أو خنازير أو قرود، وأن يستعملوا ذلك لتسويغ التعامل معهم بجفاء.

والانعطافة التصورية هنا أنه يُنظر إلى الأشخاص، بخلاف الحيوانات، على أنهم يَشتملون على جزء خاص منفصل عن الجسد؛ وهو كيان ربما نسميه «ذهن» أو «روح» أو «نفس» أو «جوهر»، ولك أن تختار منها المصطلح الذي تَوَدُّه. ولكي ترى الطريقة التي ربما يعمل هذا بها دعنا نعود إلى نقاشنا لـ«كتاب» في الفصل الحادي عشر. فقد رأينا هناك أن للكتاب المعهود مظهرًا ماديًا – أي أنه مجموع من الصفحات مكتوب فيها – إضافة إلى مظهر «معلوماتيٍّ»، أي أفكار يُعبَّر عنها كتابةً. لكن يمكن أن يُفصَل هذان المظهران الواحدُ عن الآخر، ذلك أنه توجد كُتُبٌ مادية تتكون من صفحات فارغة، وثَمَّ كتبٌ إليكترونية غير ورقية في الحاسوب «تحوي معلومات».

والفكرة هي أن للأشخاص الضربَ نفسه من المظهر الثنائي. فنحن نفكر بالشخص العادي على أن له جسدًا وروحًا معًا، لكن يمكن أن نتخيل أن ينفصل الاثنان كذلك. فالجسدُ الميِّت شخصٌ «فارَقَتْه الروح». ومع هذا يبدو أن الثقافات جميعًا ترى أن [جسد الميت] ما يزال نوعًا من الشخص فتعامله بنوع من الاحترام الذي لا نُسبغه على الأجسام الأخرى من غير فصيلة المخلوقات غير الحية. ومن جهة أخرى، يبدو أن في الثقافات جميعًا تصورات للأرواح على أنها مستقلة عن الأجساد؛ إذ تصعد الأرواح إلى السماء بعد الموت، وتَعتني أرواحُ الأسلاف الموتى بحيواتِ الناس [الأحياء]، كما توجد أرواح خالصة لا أجساد لها كالملائكة والأشباح والآلهة والشياطين.

ويمكن أن نتخيل روحًا تنفصل عن جسد لتحلَّ في جسد آخر، بطرق أربعة في الأقل. فالطريق الأول هو التناسخ حيث تَحُلُّ روحُ فردٍ مات في جسدٍ جديد. (وإذا كان ذلك في ثقافة ترى أنه يمكن أن تُنتَسخ [الروح] في جسد حيوان فهي ترى أن للحيوانات أرواحًا كذلك). والثاني التحويلُ الجسدي الذي يتحول به أميرٌ إلى ضفدع [في حكايات الأطفال] – ومع هذا يظل أميرًا! والثالث تبادل الأجساد كما في فيلم Freaky Friday حيث تستيقظ الأم وابنتُها وإحداهما في جسد الأخرى. والرابع تلبُّس الجن حيث تدخل الجن رأس شخص ما أو جسده وتتحكم

بأفعاله. والأفكار مثل هذه مألوفة ولا يصعب فهمها، ويوجد في كثير من الثقافات واحدة أو أخرى منها في حكاياتها الشعبية أو في الخوارق التي تؤمن بها أو في أديانها.

و«نَعرِف» في أحلامنا، أحيانًا، أن شخصًا يبدو مختلفًا عن الهيئة التي هو عليها [ومن ذلك القول]: «لقد حلمت أني كنت أتكلم مع عمي «سول»، لكنه، لسبب ما، كان أصغر سنًّا وأشقر [الشعر]، لا مُسِنًّا وأصلعَ [كما هو في الواقع]». وسوف يحلم بعضُ المصابين بمتلازمة كابجراس Capgras Syndrome أن زوجاتهم [أو أزواجهم] (أو أشخاصًا آخرين لهم مكانتهم الاجتماعيّة) استبدل بهم [أشخاص غيرهم] يشبهونهم تمامًا(٣). وتُفهم هويةُ الشخص، في حالات مثل هذه أيضًا، على أنها منفصلة بطريقة ما عن خصائصه المادية.

ونحن لا نستطيع أن نتخيَّلَ هذه الضروب من التحوُّلات إلا لأننا نتصور الجسد والروح منفصلين. فمن الصعب أن تتخيل أن أجسامًا عادية «ليس لها أرواح» تمر بهذا النوع من التغير. حاوِل أن تفكر في كوب قهوتك وهو يتحول إلى مقلاة ومقلاتك وهي تتحول إلى كوب، أو أن ضفدعين عاديين غير متحولين إلى شكلين بشريين يتبادلان هويتهما في بركة ماء. وهذا ببساطة أمر غريب جدًّا.



[يحكي هذا الرسم الساخر عن رغبة «زبي» التحول إلى بعض أشكال الأشياء لكنه تورط حين تحول إلى بعضها لأنه لا يعرف كيف يتصرف بحسب عاداته السابقة حين تحول إليها (المترجم)].

فتقترن هويتُك الشخصية، أي مَن أنت، مع روحك، لا مع جسدك. وحين أراد ديكارت أن يبرهن أنه موجود (إكما تقول عبارته الشهيرة: «أنا أفكر، إذن فأنا موجود»]: Cogito, ergo sum)، كان المهم [عنده] وجودَ ذهنه لا جسده. وكذلك الأم وابنتها اللتان تستيقظان وذهنُ كل واحدة منهما في جسد الأخرى - لا تصحو الواحدة منهما وهي بجسد الأخرى بل بـ«ذهنها».

ويوجد هذا التصور للأشخاص في الأديان كلها، ويُحَس بهذا أمرًا طبيعيًّا للغاية. فتتمثل إحدى القضايا المركزية التي تتعامل معها الأديان في ما الذي يحدث لك بعد أن تموت - أي [ما الذي يحدث] لروحك وهويتك. لاحظ أن [الأديان] لا تسأل «إن كان لك نفس» أو روح [فهي تأخذ وجودهما أمرًا مسلَّمًا]. ولا تختلف [الأديان] بعضها عن بعض إلا في ما تقوله عما يحدث [للروح أو النفس بعد الموت]. كما أن الأديان تَعْمُر العالَمَ بكل ضروب الكائنات غير المادية كالجن والآلهة التي تتفاعل مع الناس بطريقة أو أخرى. وهي تتقمص الخصائص البشرية كالغيرة والعفو والخيرية والحقد والعدل والثأر، ويُنظر إليها دائمًا على أنها مسؤولة عن رعاية النظام الطبيعي والأخلاقي(٤).

وكان هذا كله مقبولاً تمامًا، في نسخة المنظور الإدراكي عند ديكارت. بل لقد بدأ مباشرة، بمجرد برهنته على أنه هو نفسُه موجود، بمشروعه في البرهنة على أن الرب موجود أيضًا.

ولن يوجَد شيءٌ من هذا في منظور إدراكي حديث. ويَتخذ بعض الباحثين خطأً متطرفًا [فيقولون إنه] «ليس ثَمَّ روحٌ. ولكل شيء في عالم معايشتنا وفكرنا مسبِّبٌ مادي». وينهج آخرون نهجًا أقل تطرفًا يَؤول إلى النتيجة نفسها [فيقولون]: «أراهن أنه لا وجود للروح، وأراهن أننا يمكن أن نفسر كل شيء في عالم معايشتنا وفكرنا بمعايير مادية». ويشير عنوان كتاب أنطونيو داماسيو «خطأ ديكارت»، مثلاً، إلى اعتقاد [ديكارت بوجود] روح. ويمثِّل عنوانُ كتاب

فرانسيس كريك «فرضية مدهِشة» رهانًا على أنه لا يوجد شيء مثل ذلك[٥]. وباستثناء بعض الشكوك الضئيلة (حسنًا، يرى بعض الناس أنها ضخمة) عن «مشكلة الشعور الصعبة» (الفصل الثامن عشر) يبدو أن الرأي المضاد للروح قويٌّ إلى حد بعيد هذه الأيام.

ويتعاضد المنظورُ الإدراكي الحديثُ مع منظوراتِ علم الأحياء والنظرية التطورية فيَزعم أن الذهن البشري آلَ إلى الكيفية التي هو عليها عبر عمليات الطفرات الوراثية والانتقاء الطبيعي التي لا هدف لها[٦]. ولا يوجب هذا التفسيرُ وجودَ رَبٍّ فكَّر أن يَخلقنا ثم خلقنا. كما يمتلك البشر شِفرات أخلاقية، ليس لأن ربًا أَوجد نظامًا أخلاقيًا، بل لأن الانتقاء الطبيعي فضَّل بالصدفة جماعاتِ البشر التي نحَتْ نحو أن يعتني أفرادها بعضهم ببعض على الجماعات التي اختارت أن تتحيَّز للعناية بنفسها فقط[٧]. ويعني هذا أن القوانين الأخلاقية، كاللغة، نتاجٌ للذهن البشري.

وهذا كله حسن جدًا وجيد، أما إذا جئنا إلى التفاصيل، فانظر إلى ما تقوله [هذه الصورة]: «فليس ثَمَّ شيء خاص عنا. فنحن مجرد نتاج لصدفةِ عمليةٍ تطورية لا هدف لها تقوم بعملها في ركن غير مهم من هذا الكون الفسيح. فليس لحياتك معنى. بل إنك أنت لست موجودًا، أما الموجود فهو مجموع من الأعصاب التي تتفاعل بعضها مع بعض حَدَث أنها تلاقت لتحوسب «الكيان النفسي» حوسبةً ملائمة.

حسنًا. وبيِّن هذه الصورة وصورةٍ أخرى لا تَكون فيها أنت موجودًا وحسب بل مهمًا، حيث يكون لحياتك معنى بل هي مقدسة، وحيث يكون ما تَعمله مهمًا، وحيث يكون ثَمَّ رب موجود يعتني بك، ما [الصورة] التي تختارها «أنت»؟ وأظن أن كثيرًا من الناس سيقولون: «إذا قال لي العلم إني لست موجودًا، وليس ثَمَّ صواب وخطأ فليذهب العلم إلى الجحيم». كما أظن أن هذا هو أحد الأسباب لما نراه من مقاومة شعبية واسعة لتدريس النظرية التطورية في المدارس [الأمريكية].

وقد رد العلماء هذا [الهجوم على العلم] بالهجوم على الدين، وعلى وجود الرب خاصة. وما أُحسُّه أنا هو أن وجود الرب ليس القضية الحقيقية هنا. أما الأزمة الحقيقية فهي تلك التي تتخفى بين السطور، وهي أن المهمَّ هو وجودي

«أنا» وأهميتي «أنا». وأحد الأشياء التي أَفتقدها في هذه الكتابات عن هذا الموضوع غياب النقاش لحِسٍّ المقدس الذي أشرتُ في الفصل السادس والعشرين إلى أنه مظهر مهمٌّ للمعايشة الدينية. والشيء الآخر الذي أفتقده [في هذه الكتابات وجودًا] طريق محتمل لحل الأزمة، وهو الذي اقترحتْه بعضُ الحركات التي يَختلف بعضها عن بعض، كالوجودية(٨) والحركة [اليهودية] التشاسيدية(٩) والبوذية(١٠)، كما أفهم [هذه الحركات] في الأقل، وهو أن حياتك تكتسب معناها وقدسيتها بفعلك أنت، أي بالطريقة التي تعيشها بها.

وينبغي أن يكون هذا الانفصال [بين وجهتَي النظر هاتين] مألوفًا. فهو لا يزيد عن كونه نسخة قوية من القول بأنه: «لا يوجد شيء كالإنجليزية وغروب الشمس والكلمات والألوان والإرادة الحرة، وغيرها». ويتمثل الطريق إلى حل [هذا الانفصال]، مرة أخرى، في أن ندرك أن الحل يأتي من تذكُّرنا للمنظور الذي نحن فيه. فيؤكد المنظور العادي امتلاكَ الناس شيئًا «روحيًا» إضافة إلى أجسادهم، وهو شيء يُسبِغ عليهم هوياتِهم. أما المنظور الإدراكي فيحاول أن يستغني عن [هذا الشيء]؛ مع أنه ما يزال يلزمه أن يفسر السبب الذي يجعلنا «نفهم» الناس و«نتصورهم» بمعايير الأرواح. فهل أحد هذين المنظورين خطأ؟ ويعتمد الأمر، كما هي الحال في الحالات الأخرى كلها، على الغرض الذي تبتغيه.

وبالعودة إلى الموضوع الرئيس هنا، يجب أن تعامِل الماورائيةُ الإدراكيةُ الناسَ بالطريقة نفسها التي تعامِل بها الكتبَ. فهناك سجل مرجعيٌّ مفرد للشخص، لكن يمكن لنا، إن كان ذلك ضروريًا، أن نقسِم السجلَّ المرجعي إلى جزأين. فلأحدهما، وهو الجسد، خصائص مضمونية تضعه في الحقل المادي. وللجزء الآخر، وهو الذهن/الروح /الجوهر/النفس، خصائص مضمونية تضعه في هذا الحقل «الشخصي» الآخر الغامض(١١). ويبدو أن هذا هو الطريق لكي نتصور أنفسنا ويتصور بعضنا بعضًا.

## هوامش

1- On the body/soul split: Paul Bloom, *Descartes' Baby* (Basic Books, 2004); see also my *Language, Consciousness, Culture*, chapter 5.

٢. والحالة «الاعتبارية» الأخرى هي المعاملة الأمريكية القانونية الحديثة للشركات على أنها أشخاص. ومن نتائج هذه المعاملة التشريفية أن بإمكان المرء أن يقيم دعوى ضد شركة لكونها مسؤولة قانونيًا عن تصرفاتها. ومن ناحية أخرى، فقد أشار كثير من الملاحظين إلى أنك لا تستطيع أن تودع شركةً السجنَ. وتتمتع الشركة، كالشخص، بحق حرية التعبير مما يؤدي إلى قانونية تأثير الشركات الهائل على الانتخابات والتشريع.

[انظر كلام تشومسكي عن مفهوم «الشخص» في كتابه: أيُّ نوع من المخلوقات نحن؟، ص ص١٠٠ـ١٠٢.

وBrer Rabbit وBugs Bunny شخصيتا أرنب في برامج الأطفال، كما يعرف الجميع!

ونشرت صحيفة نيويورك تايمز (٥ مارس، ٢٠١٨م) عرضًا لكتاب بعنوان:

WE The Corporations: How American Businesses Won Their Civil Rights, By Adam Winkler, The New York Times, March 5, 2018.

«نحن الشركات الكبرى: كيف نالتِ المؤسساتُ التجارية الأمريكية حقوقَها المدنية»، لمؤلِّفه آدم وينكلر.

يستعرض فيه مؤلفُه تاريخ المحاولات العديدة التي قامت بها الشركات الكبرى الأمريكية والبنوك والمؤسسات التجارية لكي يكفل القانون الأمريكي تصنيفها كأنها «أشخاص» بما يشبه الأشخاص البشر الذين يتمتعون بالحقوق الدستورية والقانونية كلها.

كما نشرت صحيفة نيويورك تايمز في ٢٠١٨/٤/٨م مقالاً بقلم Jeff Sebo «جيف سيبو» بعنوان:

Should Chimpanzees Be Considered Persons? «هل ينبغي النظر إلى الشمبانزيات على أنها أشخاص؟» ويشير فيه إلى أن جماعة ينتمي إليها تحت عنوان «مشروع الحقوق غير الإنسانية»: تعمل منذ ٢٠١٣م نيابة عن شمبانزيين اسماهما «كيكو» و«تومي» يحتجزهما مالكوهما في قفصين بعيدين عن الشمبانزيات الأخرى، وتطالب هذه الجماعة المحكَمةَ بإعطاء الشمبانزيين حريتهما البدنية وإطلاق سراحهما حالاً ليعيشا بقية حياتهما مع الشمبانزيات الأخرى.

ويقول الكاتب عن مسوغات هذه المطالبة إن الشمبانزيات تستطيع أن تتعرف إلى أنفسها في المرآة وتتواصل بلغة الإشارة وتعمل على تحقيق ما تريد بشكل إبداعي وتكوّن صداقات طويلة مع الآخرين. ويقول إن هذه الصفات تؤهل الشمبانزيات لأن يُنظر إليها على أنها «أشخاص» لأنها تشترك مع «البشر» فيها.

كما يقول إن المشكل الآن أن القانون الأمريكي يميز بين «الشيء» و«الشخص» وهو ما يؤدي إلى تصنيف الشمبانزيات على أنها «أشياء» لا حقوق لها [المترجم]].

٣. يبدو أن الشخصية الرئيسة في رواية ريفكا جالتشين Rivka Galchen بعنوان Atmospheric Disturbances (Picador, 2008) «اضطرابات» تعاني من متلازمة كابجراس، مثلها مثل شخصية رواية «صانع الصدى» The Echo Maker لريتشارد بورز (MacMillan Picador, 2006). وحدثت لعمة زوجتي خلال مرضها الأعراضُ نفسها بشكل متقطع، فقد أعلنتْ مرارًا أن زوجها أو ابنتها أو ممرضتها ليسوا أشخاصًا حقيقيين.

انظر:

Capgras syndrome: Ryan McKay, Robyn Langdon, and Max Coltheart, "Sleights of mind": Delusions, defences, and self-deception, *Cognitive Neuropsychiatry* 10 (2005), pp. 305-26.

[نشرت صحيفة الواشنطن بوست في ٧ أبريل ٢٠١٨م مقالاً بقلم ميري كيم Meeri Kim بعنوان «هذه المتلازمة الغريبة تجعل الناس يظنون أنه استبدل بأحبابهم [أقاربهم] «أشخاص آخرون]»

"This strange syndrome causes people to think their loved ones have been replaced by identical impostors"

ويحكي المقال ما تقوله إحدى الزوجات من أن زوجها لأربعين سنة صار لا يعرفها ويظن أنها امرأة غريبة عنه [المترجم]].

4. Cross-cultural studies of religion from a cognitive perspective: Pascal Boyer, Religion Explained (Basic Books, 2001); Scott Atran, *In God We Trust* (Oxford University Press, 2002).

5. There's no such thing as a soul: Damasio, *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain; Crick, The Astonishing Hypothesis*.

6. Evolutionary origins of the human mind: Daniel Dennett, Darwin's Dangerous idea (Simon & Schuster, 1995); Steven Pinker, *How the mind Works* (W. W. Norton, 1997); Richard Dawkins, *The Selfish Gene* (Oxford University Press, 1989).

٧. وسأعطي صياغة هذا الرأي مزيداً من العناية من أجل القراء الذين ربما يَخشون قليلاً أني ألجأ بطريقة غير ملائمة هنا إلى انتقاء الجماعات. فيفضّل الانتقاءُ الطبيعي الناسَ الذين يكوِّنون جماعات، وهم الذين يميلون لأن يعتنوا قليلاً بالآخرين في جماعتهم، على الذين إما يعتزلون الجماعات أو يعتنون بأنفسهم فقط مع وجودهم ضمن جماعة. وربما تسأل عن السبب الذي جعل الانتقاء الطبيعي يفضّل هؤلاء؟ والإجابة التي أجدها مَرْضية، وإن كانت مؤلمة إلى حد بعيد، أن العناية المتبادلة داخل الجماعة كانت مزية للصراع مع الجماعات الأخرى وهزيمتها. والشكل الحديث لهذا هو زيادة التماسك الوطني والقومي في أوقات الحروب.

انظر:

The form of human moral concepts: my *Language*, Consciousness, *Culture*; Marc Hauser, *Moral Minds* (HarperCollins, 2006); John Mikhail, *Elements of moral Cognition* (Cambridge University Press, 2011).

وانظر:

Attacks on religion: Richard Dawkins, *The God Delusion* (Houghton Mifflin, 2006); Daniel Dennett, *Breaking the Spell* (Viking Penguin, 2006); Sam Harris, *The End of Faith* (W. W. Norton, 2005).

٨. «الفلسفة الوجودية» حركة فلسفية نشأت في القرن العشرين تؤكد على تحليل الوجود الفردي في عالم غير مفهوم وتوجب أنه ينبغي افتراض أن تكون مأزق الفرد هي المسؤولية الغائية لحرية الإرادة من غير معرفة بما هو صحيح أو خطأ، جيد أم ردئ [المترجم].

٩. «التشاديسية» توجه فلسفي ديني يهودي يمكن أن يسمى صوفيًا [المترجم].

١٠. البوذية الديانة المعروفة في جنوب آسيا وشرقها وهي التي تؤمن بتناغم الإنسان مع الموجودات الأخرى في الكون [المترجم].

11. Reasons why we conceptualize people in terms of souls: One interesting suggestion is Daniel Dennett's "self as center of narrative gravity" in *Darwin's Dangerous Idea*.

# الفصل الثاني والثلاثون

## ما الصدق؟

حان الوقت لنواجه أكثرَ الموضوعات الفلسفية قداسةً، أي الصدق. ويجب أن نتذكر، منذ البداية، أن كلمتَيّ «صادق» true و«الصدق» truth كلمتان وحسب. فإذا كانت كلمات «أصلع» و«دخان» و«يصعد» ملفوفة بالتعقيد وعدم التحديد فينبغي ألا نتوقع ما هو أقل عن كلمتي «صادق» و«الصدق». ولا يمكن أن نسمح لأنفسنا بأن تستسلِم لإغراء الافتراض بأن «**للصدق**» **جوهرًا** خَفيًا خالصًا ما.

دعنا نورد، أوّلاً، بعضَ التحليلات اللسانية لنصل إلى فكرةٍ أفضل عما نتكلم عنه. فيُسبغِ استعمالُ «صادق» true، وهو أكثر ما يهتم الفلاسفة به، وما سأهتم به هنا كذلك، خصيصةً ما على الجملة الخبرية. وربما تكون الجملة المشار إليها من مقول القول أو ربما تكون محالاً إليها بعبارة كالقول: «تلك الجملة»:

*"Snow is white"* is true.

[جملة] «الثلج أبيض» صادقة.

It's true that snow is white.

«[القول] صادق أن الثلج أبيض».

The preceding sentence is true.

«الجملة السابقة صادقة».

That statement/claim/assertion/proposition is true.

«ذلك الخبر صادق/ذلك الزعم صادق/ذلك التأكيد صادق/تلك القضية صادقة».

وفي ما يلي وصفٌ تقليدي لمعنى «صادق» true؛ فتكون جملةٌ صادقةً إذا

توافقتْ مع ما يَكون عليه العالم. ويمكن أن نقول، بدلاً من ذلك، وباستعمال المصطلحات التي استخدمناها في الفصل الثلاثين، إن جملةً تَكون صادقة إن شخَّصت العالمَ بدقة بالطريقة نفسها التي ربما تشخِّص بها صورةٌ أو فكرةٌ العالَمَ بدقة.

ومما يُلاحَظ بشكل أقل دائمًا أن هذا الاستعمال نفسه لـ«صادق» true يمكن أن يُسبَغ على سلسلة من الجمل التي تكوِّن سردًا، كما في الجمل الثلاث التالية:

What you say is true. [a sentence or a narrative]

«ما تقوله صادق». [جملة أو إخبار]

What the newspaper says about the president is true. [a narrative]

«ما تقوله الصحيفةُ عن الرئيس صادق». [إخبار]

This story can’t be true. [a narrative]

«لا يمكن أن تكون هذه القصة صادقة». [إخبار]

أما [الجمل الإنشائية] كالاستفهام والطلب والعَرْض والجمل الإنجازية (أي الجمل التي تؤسِّس الوقائعَ بنطقها) فلا يمكن أن تكون صادقة. ويمكن أن تصاغ النُّكاتُ من الجمل الخبرية لكن لا يمكن أن توصف بأنها صادقة أيضًا:

* “*Is snow white?*” is true. [question]

■ «هل الثلج أبيض؟» صادقة. [استفهام]

* “*Eat your dinner is true*”. [imperative]

■ «كُلْ عشاءك» صادقة. [أمر]

* “Let’s get some lunch is true”. [proposal]

■ «دعنا نذهب لتناول غداء». صادقة [اقتراح]

* “*I now pronounce you husband and wife*” is true [performative]

■ «أنا أُعلِنُكما الآن زوجًا وزوجة» صادقة. [جملة إنجازية]

* “A priest a minister, and a rabbi walk into a bar. . .” is true. [joke]

■ «كان كاهنٌ وقِسٌّ وحاخام يَدخلون حانَةً...» صادقة. [نكتة]

وفي ما يلي تنوعان نحويان لهذا الاستعمال:

a true sentence/story/statement/claim/assertion/proposition

«جملة صادقة/قصة صادقة/خبر صادق/زعم صادق/تأكيد صادق /قضية صادقة

The truth of that sentence/story/claim/assertion/ proposition

«صِدْق تلك الجملة/صدق تلك القصة/صدق ذلك الزعم/صدق ذلك التأكيد/صدق تلك القضية»

والمضاد لـ«صادق» true في هذا الاستعمال هو false «زائف» بالطبع، ومضاد «الصدق» truth وfalsity «الزيف»:

snow is green is false.

[جملة] «الثلج أخضر» زائفة.

What you say/what the newspaper says is false.

«ما تقوله أنت/ما تقوله الصحيفة زائف».

A false sentence/statement/ story/claim/ assertion/ proposition

جملة زائفة/قصة زائفة/قضية زائفة/خبر زائف/زعم زائف/تأكيد زائف

The falsity of that sentence/statement/ story/claim/ assertion/proposition

«زيف تلك الجملة/زيف ذلك الخبر/زيف تلك لقصة/زيف ذلك الزعم/زيف ذلك التأكيد /زيف تلك القضية

ويظهر الاستعمال الآخر لـ«الصدق» في المثال التالي. ونظيرُه هو falsehood «التزييف» بدلاً من «الزيف»:

The truth about 9/11

«الصدق [الحقيقة] عن ٩/١١»

* the falsity about 9/11

* «الزيف عن ٩/١١»

A falsehood about 9/11

«التزييف عن ٩/١١»

ويتضمن المثالان التاليان تنوعًا نحويًا لهذا الاستعمال:

He's telling the truth.

«هو يقول الصدق».

I want to find out the truth.

«أريد أن أجد الصدق» [الحقيقة] [أريد اكتشاف الصدق [الحقيقة]].

وفي هذه الجمل قطعة مخفية من المعنى - فالصدق truth يعني شيئًا شبيهًا بـ«الصدق عن «س»»، حين تكون «س» شخصية أو وضعًا نفهمه من السياق[1].

والاستعمال التالي مثال آخر في هذه الأسرة الفرعية:

We take these truths to be self-evident: That all men are created equal. .

«إننا نأخذ هذه الحقائق على أنها صادقة بذاتها [وهي]: أن البشر خلقوا جميعًا متساوين...»

ويعني «الصدق» truth هنا «جملة صادقة» أو «قضية صادقة».

ويَظهر استعمالٌ بعيد شيئًا ما لـ«صادق» في عبارات كالتالية:

a true copy of the document

«نسخة صادقة [دقيقة] من الوثيقة»

a true belief about the war

«اعتقاد صادق عن الحرب»

a true picture of Mozart [2]

«صورة صادقة لموزارت»

وتستعمل هذه العبارات أيضًا لتصف تشخيصات دقيقة، باستثناء أن الوحدة التي تُنجز التشخيصَ الآن ليست جملة.

وفي ما يلي استعمال آخر أبعد:

the true cause of the smell in the attic.

«السبب الصادق [الحقيقي] للرائحة في الغرفة العليا».

the true solution to our problems

«الحل الصادق [الصحيح] لمشكلاتنا»

a true lover of opera

«مغرم صادق [حقيقي] بالأوبرا»

a true friend

«صديقٌ صادق [حقيقي]»

ومرة أخرى فالشيء «الصادق» true ليس جملة. بل إنه ليس جسمًا يشخِّص شيئًا ألبتة في هذه الحالة:

*This* is the true cause of that smell in the attic! [holding up a dead squirrel]

«هذا هو السبب الصادق [الصحيح، الدقيق، الحقيقي] للرائحة في الغرفة العليا! [ممسكًا بسنجابٍ ميت]

ولا تعمل «زائف» false في هذا السياق أيضًا:

* the false cause of the smell in the attic

■ «المسبب الزائف للرائحة في الغرفة العليا»

* the false solution to our problems

■ «الحل الزائف لمشكلاتنا»

* a false lover of opera

■ «مغرم زائف بالأوبرا»

(وإن كانت عبارة: although a false friend «مع أنه صديق زائف» [«غير حقيقي»، لا بأس بها]»).

ويمكن أن يُبسَط هذا الاستعمال باستعمال كلمتيgenuine «حقيقي» وreal «حقيقي، واقعي»:

the genuine/real cause of the smell

«المسبب الحقيقي/الواقعي للرائحة»

a genuine/real lover of opera

«محب حقيقي للأوبرا»

a genuine/real friend

«صديق حقيقي»

فيما لا يمكن بسط الاستعمال «الجُمَلي» لـtrue «حقيقي»:

* “Snow is white” is genuine/real.

■ [جملة] «الثلج أبيض» حقيقية، واقعية.

أما جملة:

“Snow is white” is a genuine/real sentence.

إن «الثلج أبيض» جملة حقيقية.

فصحيحة، أما جملة:

“Snow is white” is a true sentence

«الثلج أبيض» جملة صادقة، فلا.

يضاف إلى هذا وجود بعض الاستعمالات في تعبيرات مَثَلية مثل: true to life «وصف مطابق للواقع» التي تصف تشخيصًا دقيقًا ما، وكذلك استعمال قديم مثل his aim was true «كان هدفه صادقًا» التي تصف تصويبًا [بالبندقية] دقيقًا (باستعمال مختلف وإن كان ذا صلة لكلمة accurate «دقيق»).

وتكشف هذه الاستعمالات كلها عن تشابه أُسَري لا يبعد كثيرًا عن استعمالات smoke في الفصل السادس وconscious «شعور» في الفصل السابع عشر.

## هوامش

١. كنا رأينا هذا الشيء من قبل في أمثلة مثل «كن متأدبًا [احترم]» التي لها معنى «كن متأدبًا مع فلان وفلان» أو «احترم الناس عامة»، و«كن غير شاعر» وهي التي تعني «لا تكن شاعرًا بالأشياء عمومًا» [تغافَل عن].

٢. والواقع أن هذه العبارة ربما تستعمل وصفًا لفظيًا بمثل ما تستعمل على أنها صورة فعلية كما في:

The biography of Mozart by Einstein doesn't give a true picture of his love live.

«لا تعطي سيرةُ حياة موزارت التي كتبها إينشتاين صورةً حقيقة عن حياته العاطفية».

## الفصل الثالث والثلاثون

## بعض المشكلات للمنظور العادي عن الصدق

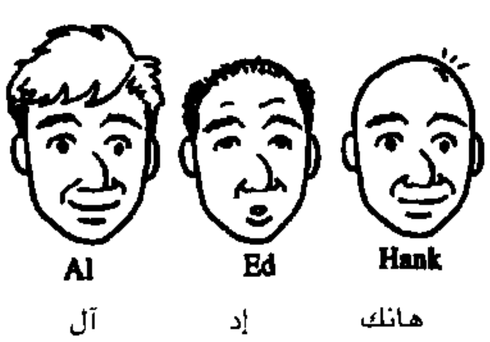
دعني أَعود الآن إلى الاستعمال الأول لـ true «صادق» حيث تعبِّر عن خصيصةِ جملةٍ أو إخبار. فكيف يقرر الناس أن جملة صادقة؟ وإحدى التفسيرات التوضيحية المشهورة ما اقترحه المتخصص في المنطق، ألفريد تارسكي[١] [في قوله]:

Snow is white is true if and only if snow is white.

«الثلج أبيض» صادقة إذا وإذا فقط كان الثلج أبيضَ».

وتُنقَد [هذه الصياغة] من السخف بالقول بأنه قُصد بعبارة «الثلج أبيض» الثانية أن تكون بديلاً نائبًا عن منظومة من الشروط التي تصاغ بـ«لغة شارحة» كالمنطق أو الرياضيات. وكان هدف تارسكي السعي نحو اقتراح «نظرية عن الصدق» تحدِّد «شروطَ صدق» للجمل كلها في اللغات الطبيعية. فإذا توافق العالَمُ مع شروط الصدق لجملةٍ ما فهي صادقة؛ وإذا لم يتوافق فهي زائفة. وهذا كل ما هنالك في المنظور العادي، بالطبع.

ويواجه هذا الضرب من النظرية عن الصدق ضروبًا متنوعة من المشكلات. وسأعرضَ عددًا قليلاً منها. فأولاً، هل تتذكر الصُّلَّع في الفصل الحادي عشر؟ وهنا ثلاثة منهم:




آل إد هانك

فصديقنا «إد» أصلع حين نقارنه بـ«آل»، لكنه ليس أصلع مقارنة بـ«هانك». فهل جملة: Ed is bald «إد أصلع» صادقة أم زائفة؟ وليس الأمر واضحًا.

وفي ما يلي حالة ذات صلة(٢):

The distance from Boston to New York is 200 miles.

«المسافة من بوسطن إلى نيويورك ٢٠٠ ميل».

فهل هذا صحيح؟ ويمكنك تبيُّن صدق الجملة من زيفها إن كنت تحاول التخمين بما إن كان بإمكانك قيادة سيارتك من بوسطن إلى نيويورك في ساعة (وهذا غير ممكن) أو في يوم (نعم ممكن). ومن جهة أخرى، فإذا كنتَ بحاجة إلى أن تَكون أكثر دقة، فكيف تقيس المسافة؟ أتقيسها من مركز مدينة بوسطن إلى مركز مدينة نيويورك؟ أم من أقرب حدود [بوسطن] إلى أقرب حدود [نيويورك]؟ أم من نقطة بداية [رحلتك] الفعلية في بوسطن إلى نقطة نهايتها الفعلية في نيويورك؟ وهل تقيس المسافة بقياس الطريق الأسرع أم الأقصر، أم بقياس الطريق الفعلي الذي سلكتَه؟ فيبدو أن الصدق المحض للجملة ليس هو القضية بقدر ما تكون ملاءمتها لغرضك الحالي(٣).

وإذا تكلمنا عن الصلع فثَمَّ مثال نوقش كثيرًا جاء به برتراند راسل، وهو:

The present king of France is bald

«ملك فرنسا الحالي أصلع»(٤).

فقد رأى راسل أن هذه الجملة يجب أن تكون زائفة لعدم وجود ملك لفرنسا في الوقت الحاضر. والمشكل أنه إذا كانت هذه الجملة زائفة فيجب أن يكون نفيُها صادقًا(٥) وهو:

The present king of France isn't bald

«ملك فرنسا الحالي غير أصلع».

لكن هذا غير ممكن [أيضًا] لأن فرنسا ليس لها ملك في الوقت الحاضر. لذلك استنتج بعض الناس أن الجملة لا صادقة ولا زائفة. وتَبرز قضيةٌ مماثلة مع المثال الذي أوردناه في الفصل الثامن والعشرين حيث تقول «جينا» عن «بوب»:

The guy with martini is talking to Heather.

«الرجل الذي يشرب نبيذًا يتحدث إلى هيثر».

[لم ترد هذه الجملة في ذلك الموضع، وربما وردت في مكان آخر من كلام دونيلان].

لكن «بوب» (تبعًا لما يقوله الراوي) كان يشرب ماء. فهل الجملة صادقة أم زائفة؟

ولمثال أخير، كيف يمكن أن تكون الجملتان التاليتان كلتاهما صادقتين:

Sherlock Holmes was British.

«كان شيرلوك هولمز بريطانيًا».

Sherlock Holmes didn't exist.

«لم يوجد شيرلوك هولمز».

وبما أن هولمز لم يوجد، فينبغي أن يكون لـ[جملة] «كان شيرلوك هولمز بريطانيًا» المعنى الغريب نفسه الذي لجملة «ملك فرنسا الحالي أصلع»، بغض النظر عما نريد قوله عن ماهية تلك المنزلة. والواقع أننا نفهم هذه الجملة تلقائيًا في سياق آخر (لم يُذكَر) - أي العالم الافتراضي الذي تصوِّره القصة. فشيرلوك هولمز بريطانيٌّ حقًا، في هذا العالم، لا رومانيًا. لهذا فـ[جملة] «كان هولمز بريطانيًا» صادقة - في هذا العالم الافتراضي. (ويأتي وليم جيمس بهذا التفسير كذلك)[٦].

فماذا الآن عن جملة Sherlock Holmes didn't exist? «شيرلوك هولمز لم يوجد»؟ وهذه الجملة زائفة بشكل واضح في عالم القصة الافتراضي. أما في العالم الواقعي فلم يوجد هولمز، ومن هنا فالجملة صادقة. وبكلمات أخر، فالجملتان كلتاهما غامضتان فيما يتصل بماهية العالم الذي تشخّصانه، ونحن نؤولهما بأي طريقة تَكون أكثر إفادة معلوماتية من غير أن نحس باختيار شعوري. ونرى من هذا أن تعريفنا الحدسيَّ الأساسَ - أي أن الجملة صادقة إن كانت تتوافق مع ما يكون العالم عليه - يترك سؤالاً جوهريًا من غير إجابة، وهو: أيُّ طريق يكون عليه «أيُّ» عالَم؟

وتَدعم هذه الضروب من الأمثلة تحذيري في بداية الفصل السابق من أن كلمة «صادق» ملأى بالحالات غير الواضحة وغير المحددة، كأي كلمة أخرى. وتَنشأ المشكلاتُ الفلسفية في شأن «الصدق» من أربعة أسباب متداخلة:

- فهي تأخذ المنظور العادي أمرًا مسلَّمًا، وهو الذي تُربط بموجبه الجملُ في العالم بما تكون عليه أوضاعُ العالَم مباشرة.
- وتسلِّم بوجوب أن يَكون الصدق واضحًا بشكل تام وشامل ومحدَّد تمامًا.
- وتصرُّ على أنه يجب أن تبدأ أي نظرية عن المعنى بنظريةٍ عن الصدق.
- وتتصرف وكأن كلَّ ما نحتاجه أمام هذه الضروب من الأمثلة المشكِلة أن ننقِّح هذا المنظور تنقيحًا حاسمًا.

وكما هو الأمر دائمًا، يَجعل المنظورُ الإدراكي المشكلةَ مختلفة إلى حد بعيد؛ [فهو يسأل]: ما الذي «يَفعله» الناس حين «يَحكمون» على جملة ما بأنها صادقة؟

وكأني أسمع المشكِّكِين المعهودين يزمجرون فورًا قائلين: «ربما لا تكون «الأحكام» على الصدق جيدة وواضحة لكنْ ماذا عن الشيء الحقيقي - أي «الصدق»، بغض النظر عن أي شيء؟ وماذا عن الصدق الأزلي للرياضيات؟ - «فهو» ليس من قبيل الأحكام الفردية. فقاعدة «٢+٢= ٤» كانت صادقة حتى في زمن لم يكن يَعمر الأرضَ خلاله إلا البكتريا [قبل وجود البشر]». حسنًا، فإذا كنتَ تريد الإصرار على المنظور العادي عن **الصدق الحقيقي**، فنعَم إذن، فذلك ما يجب عليك قوله. أما من المنظور الإدراكي فالقضية هي، بدلاً من ذلك: كيف استطاع الناس «فهْم» الأحكامَ الرياضية على أنها صادقة، ولماذا «تبدو» لنا [هذه الأحكام] أزليةً؟ وهذا سؤال مهمّ عند علماء النفس وعلماء الأعصاب، وليس من قضايا الفلسفة المحض.

ولا يعني هذا القولَ بأنَّ المنظور العادي عن الصدق «خطأ». فهو، كالأمر عن غروب الشمس، أفضل في بعض الظروف، أما في ظروف أخرى فمنظور مركزية الشمس ومركزية الدماغ أكثر ملاءمة. وأقترح أنه إذا كان هدفنا أن نفهم الكيفية التي يعمل بها الفكر والمعنى، فجزء من ذلك أن نفهم الكيفية التي يَحكم بها الناس على الجُمل بأنها صادقة، ولهذا سيكون المنظور الإدراكي أكثر ملاءمة. ومع هذا، ينبغي لك أنت أن تَحكم [على أي المنظورين أفضل].

# هوامش

١. انظر:

"'Snow is white' is true if and only if snow is white": Alfred Tarski, "The concept of truth in formalized languages", in his *Logic, Semantics, and Metamathematics* (Oxford University Press, 1956), pp. 152-97. This approach forms the foundation of modern formal semantics, such as in Irene Heim and Angelika Kratzer, *Semantics in Generative Grammar* (Basil Blackwell, 1998).

«وتمثل هذه المقاربة أساس علم الدلالة الصُّوْري الحديث، كما يتمثل مثلاً في كتاب أنجيليكا كراتزير: «علم الدلالة في النحو التوليدي»».

[Alfred Tarski «ألفريد تارسكي» (١٤ يناير ١٩٠١ – ٢٦ أكتوبر ١٩٨٣م) أمريكي من أصل بولندي متخصص في المنطق والرياضيات [المترجم]].

2. "The distance between Boston and New York is 200 miles": Jerrold Katz, "Chomsky on meaning", *Language* 56 (1980), pp. 1-41; Ray Jackendoff, "On Katz's autonomous semantics", *Language* 57 (1981), pp. 425-35; James Higginbotham, "Jackendoff's conceptualism," *Behavioral and Brain Sciences* 26 (2003), pp. 680-81.

٢. ادعى الفيلسوف جيرالد كاتز مرة أن هذه الجملة إما صادقة أو زائفة وليس بعد ذلك شيء. وتأتي المشكلات التي أثيرها أنا هنا من ردي على كاتز.

وهذا المثال لافت كذلك لأنه يبدو، كالأمثلة التي وردت في الفصل التاسع والعشرين، كأنه يحيل إلى مسافة. ويرى الفيلسوف جيم هيجنبوثام أنه لا يحيل إلى مسافة. فقد اقترح أن الشكل المنطقي لهذه الجملة شيء شبيه بالقول:

The number of miles from Boston to New York is 200.

وهو ما يعني أن الجملة عن الأرقام حقيقةً، لا المسافات. لكنه (أ) لا يبين كيف يصل هذا الشكل المنطقي المقترح للمسافة الفعلية، و(ب) أنه يتجاهل الإشارة إلى أن الميل مسافة – ثم إذا كنت تحسب الأميال فأنت تحيل إلى [المسافات].

[Jerrold J. Katz «جيرالد كاتز» (١٤ يوليو ١٩٣٢ – ٧ فبراير ٢٠٠٢م) فيلسوف أمريكي ولساني مشهور. وJames Higginbotham «جيمس هيجنبوثام» (١٧ أغسطس ١٩٤١ – ٢٥

أبريل ٢٠١٤م) لساني وفيلسوف أمريكي وأستاذ جامعي [المترجم]].

4. "The present king of France is bald": Bertrand Russell, "On denoting", *Mind* 14 (1905), pp. 479-93.

٥- يأتي عدم صدق الجملة المثبتة «ملك فرنسا أصلع» من أننا لو استعرضنا الأشياء الصلعاء كلها فلن نجد ملك فرنسا واحدًا منها بسبب أن فرنسا الآن جمهورية لا ملك لها. لكن إن كانت زائفة لهذا السبب فيتوقع أن يكون نفيها وهو «ملك فرنسا غير أصلع» صادق وذلك بسبب أننا لو استعرضنا الأشياء الصلعاء كلها فلن نجد ملك فرنسا الأصلع من بينها كذلك. لكن الجملة المنفية ليست صادقة أيضًا للسبب نفسه وهو أن فرنسا جمهورية ولا ملك لها [المترجم].

6. William James on fictional characters: *Principles of Psychology*, vol. 2, p. 292.

## الفصل الرابع والثلاثون

## كيف يبدو الحكم بأن جملة صادقة؟

تَنجح وجهةُ النظر العادية عن الصدق في شيء واحد فعلاً. ذاك هو أن الصدق يتطلب توافقًا بين جملةٍ ما والعالم (أو عالم «ما»، في الأقل). لكنها لا تقول لنا كيف يمكن أن يكون ثَمَّ توافق بين شيئين في العالم يختلفان بقدر اختلاف الرؤوس الصُّلع والجُمل.

أما المنظور الإدراكي فيَسمح لنا بأن نَحكُم بشكل أفضل. دعنا ننظر إلى حَدثِ حكمٍ على صدق جملة. تخيَّل أنك كنت تنظر إلى مشهد بصري كالتالي:




ثم أقول: «ثَمَّ قطةٌ على الحصيرة». فما الذي تعايشه؟

أما الجزء اللغوي من المعايشة فيأتي على شكلِ مؤلَّف من سلسلة من الكلمات في العالم الخارجي مصحوبةً بإحساس بأن هذه [الكلمات] مفيدة. ويأتي الجزء البصري من المعايشة على شكلِ سطح بصري في العالم الخارجي مصحوبًا بإحساس بأنَّ [السطح البصري] مفيد. فماذا هناك غير ذلك؟ حسنًا، هبْ أن جُملتِي كانت، بدلاً من ذلك: «ثَمَّ قطتان على الحصيرة». وربما ستظل تحس بأن هذه الجملة مفيدة. فكيف ستكون المعايشة [بين الجملتين] مختلفة؟

وربما تأتي الجملة الأولى مصحوبة بإحساس [يتمثل في] ضربٍ من الصمت [تعبِّر عنه بإصدار صوتٍ يعني]: «نعم»، وتأتي الجملة الثانية [مصحوبةً بإحساسٍ صامت بالنفي معناه:] «لا» [نظرًا إلى الصورة التي لا تَظهر فيها إلا قطة واحدة]. أو ربما تحس بتخيل إحساس بدنيٍّ كأنك تومئ برأسك قليلاً أو تحرك رأسك [يمنة ويسرة]؛ أو ربما تومئ برأسك قليلاً وتحرك رأسك «فعلاً» [بالموافقة أو عدمها]. ولا تعني الكلمات وإيماءات الرأس بذاتها شيئًا كثيرًا، لكنها «حوامل» شعورية للإحساسين المرتبطين بالجملتين. وربما نصِف أحدَ الإحساسين بأنه موافقة (أو اقتناع أو انسجام) والآخرَ بأنه مخالفة (أو اعتراض أو عدم انسجام). وهو ما يعني أن حكمًا على صدق جملة أو زيفها عُلِّم في المعايشة بإحساسٍ مربوطٍ بالجملة. ويمكن أن نعبِّر عن الإحساس بهذا الاقتناع عن الجملة بالقول: [إن جملة] «ثَمَّ قطة على الحصيرة صادقة». (فكيف يكون الإحساس بالحكم على صدق [جملة] «ثَمَّ قطة على الحصيرة صادقة»؟ حسنًا، إن هذا الحكم يأتي بالإحساس نفسه بالاقتناع).

[وهنا] يثور الاحتجاج: «هل الصدق «إحساس»؟ [يا إلهي] إن «أحاسيسي» لا علاقة لها بما إن كانت جملةٌ صادقةً [أم لا]!.» حسنًا، إن هذا ما يزال مجرد وصف لـ«معايشة» الحكم على صدق جملة. ونذهب الآن إلى ما وراء الظواهر لنراجع ما يفعله ذهنُك لصياغة تلك المعايشة.

فيَصوغ ذهنُك سطحًا بصريًا استجابةً لانعكاس الضوء عن صورةٍ [القطة على الحصيرة]، وهو ملازم إدراكي للشعور. كما يصوغ بنيةً حيِّزية وبنية تصورية «ليستا» ملازمتين إدراكيتين للشعور. ويقود وجود الرابط بين الدخل البصري والسطح البصري إلى شارة طابَع «واقعي». ويؤدي وجودُ رابط بين السطح البصري والبنية الحيِّزية إلى شارةِ طابَع «مفيد». ومن هنا فأنت تعايش السطح البصري على أنه جسم حقيقي مفيد موجود في العالم الخارجي[1].

ويَصوغ ذهنُك لفظًا استجابةً للأصوات التي أُصدرُها في نطقي للجملة، وهو ملازم إدراكيٌّ للشعور. كما يصوغ [ذهنك] بنيةً تصورية وبنيةً حيِّزية (في هذه الحالة) كذلك، وهما ليستا ملازمتين إدراكيتين للشعور. ويؤدي الرابط بين الدخل السمعي واللفظ إلى [إنشاء] شارة طابَعِ «صوتٍ خارجي». ويؤدي الرابط

بين اللفظ والبنية التصورية إلى شارة طابعٍ «مفيدٍ». وبهذا فأنت تعايش اللفظَ على أنه كلام حقيقي مفيد.

وقد حصل ذهنك، إلى الآن، على فهمٍ لصورةٍ وفهمٍ لجملة. وبما أن [الصورة والجملة] صيغتا بمعيارَي البنيتين التصوريةً والحيِّزية فبإمكان ذهنك أن يقارنهما الآن، ويبحث عن توافق [بينهما]. ويكون ذهنك [في هذه الحالة] في وضع محظوظ، بعكس المنظور العادي، لأنه يقارن بين تفاح وتفاح [بين صورة وجملة متوافقتين]. ثم تنتهي إلى الحكم بأن الجملة صادقة إن كان ثَمَّ توافق؛ أو [تنتهي إلى] الدرجة الثانية من الاقتراب إن وُجد قدر كاف من التوافق من أجل السياق الحالي. (وما يمكن أن يكون ملائمًا كافيًا لمقهى ناصيةِ الشارع ربما لا ينجح في المحكمة أو في غرفة العمليات [في المستشفى، وهو ما يحتاج إلى اليقين].

فكيف نصل من توافق إلى حكم شعوري؟ وكما هو المعهود، لا يمكن أن يحدث هذا بطريقة سحريةً. لنتذكر أن البنى كلها التي يقارن ذهنُك بينها غيرُ شعورية، لهذا فأنت لا «تعايشها» بحال. لكن هبْ أنْ ثَمَّ آلية في الذهن «تَرصُد» وجودَ التوافق أو غيابه. وواجهنا عددًا من هذه الآليات في الفصول التاسع عشر والخامس والعشرين والسادس والعشرين. وقلنا هناك إن كل واحدة من هذه الآليات تعيِّن شارةَ طابعٍ تَكون ملازمًا إدراكيًا للإحساس المرتبط بالأشياء التي تتعرَّفها - أي «حقيقي»، «مفيد»، «مألوف»، «مقدس»، إلى آخره. أما في الأحكام عن الصدق فنتعامل مع تمييز ثلاثيٍّ؛ فربما تَحكم على صدق جملة أو زيفها، أو ربما تكتفي بتأمُّلها، وهي الحالة التي لا تتخذ قرارًا بشأنها، أو تكون محايدًا.

والفرضية هي، إذن، أنَّ قبول جملة بأنها صادقة، من المنظور الإدراكي - أي الحكم بأنها صادقة - يَؤول إلى تعيين شارةِ طابعٍ لها قد نسميه «التزامًا» أو «اقتناعًا». والإحساس الشعوري الملازم لهذه الخصيصة هو أن الجملة الموجودة في العالم تشخِّص الحقيقةَ بدقة - أي أن الجملة «موضوعية». أما عدمُ قبول جملة (أي أن تَجدها زائفة) فيَؤول إلى عزوها إلى القيمة المضادة لهذه الخصيصة، أي «المعارَضة» أو «الرفض»؛ كما يَؤول عدمُ الحكم عليها إلى عزوها إلى القيمة المحايدة للشارة.

وثَمَّ نوع من المفارقة هنا، وتتمثل في أنَّ الصدق يُفهم على أنه خصيصة

موضوعية للجملة رغم كونه نتيجةً لحُكم ذاتيٍّ. وتُحَلُّ المفارقةُ بأن الذهن يصوغ معايشةَ الموضوعية على أنها جزء من إصدار الحُكم. وكما رأينا في الفصل الخامس والعشرين، فـ«رؤية العالم» بصفته «موجودًا عَيانًا» إنما هي من عمل الذهن. كما واجهنا هذا الضرب من الوضع في الفصل الثامن فيما يتعلق بكلمات مثل enjoyable «مُمْتع» وinteresting «لافت». فنحن نتكلم عن شخص «يستمتع» بفعالية. لكننا نتكلم كذلك عن الفعالية على أنها «ممتعة» وحسب، كما لو أن ذلك خصيصة موضوعية لهذه الفعالية، باستقلال عما إذا كان ثَمَّ أحدٌ ليستمتع بها. وبالمثل، فقد تكلمنا في الفصل الثاني عن كيف أنّا نفكر باللغة كأنها شيء «موضوعي» في العالم مستقلٌّ عن جماعة المتكلمين بها. وتبيِّن هذه الأمثلة الأخرى أن الفهم العادي للصدق على أنه «موضوعي» ليس خصيصة خاصة به. أما من المنظور الإدراكي فلا شيء يميز [الصدق عن هذه الأمثلة] من هذه الناحية إلى حد بعيد.

دعنا نعود إلى القطة على الحصيرة. فقد كنتَ، وأنت تَحكم على أن الجملة صادقة، تقوم بعملية إنشاء ملازم لمعنى الجملة مع بنيتين حيِّزية وتصورية تأتيان مما تراه. لكن يمكن للبنيتين أن تأتيا من فهمك الموجود من قبْل - أي من ذاكرتك. فمن أين أتى فهمُك السابق؟ وثَمَّ ثلاثة احتمالات وهي: أنه جاء من معايشتك التعرُّفية في الماضي، أو من الأشياء التي استنتجتها من فهومك السابقة «الأخرى»، أو من الأشياء التي أخبرك الناس بها.

والآن تأمَّل الوضعَ الأخير [أي مجيء فهمك مما أخبرك به الناس]. فحين يخبرك أحد بشيء يقوم ذهنُك بصياغة معنًى لما نَطق به (وهو ما يتوافق، إن سارت الأمور على ما يرام، مع المعنى الذي في ذهن ذلك الشخص). فإذا توافَق هذا المعنى مع شيء موجود بشكل مسبق في فهمك فستَحكم على ما لَفظَه هذا الشخص بأنه صادق. أما إذا تعارض مع شيء موجود مسبقًا في فهمك فستحكم عليه بأنه زائف.

لكن هب الآن أن هذا المعنى ليس موجودًا بشكل مسبق في فهمك لكنه لا يتعارض مع فهمك أيضًا. فإذا افترضتَ أن المتكلم يعني ما يقول فستضيف المعنى إلى فهمك للعالم. فأنت لا «تحكم» على الجملة بأنها صادقة بل تقبل ما يقوله المتكلم على أنه صدق وكفى؛ أي أنك تأخذه على أنه يصوِّر وضعًا له شارة الطابع «حقيقي». (وبمصطلحات علم الحاسوب، فأنت تحدِّث قاعدةَ البيانات عندك).

وكنا رأينا ضربًا من هذا الوضع في الفصل الثامن والعشرين حين كانت «جينا» تُخبر «فِلّ» عن الرجل الذي يتناول النبيذ، ثم يَقبل «فل» وصفَها. وتلك هي الكيفية المعهودة التي نستعمل بها الجملَ التي تؤدي معلومات، كالجمل التالية:

I’ve got a pain in my toe.

«أحس بألم في أصبع قدمي الكبير».

My ballgame is on TV at 7 tonight.

«مباراتي الرياضية [تُعرض] على التلفاز عند الساعة السابعة هذه الليلة».

The man drinking a martini is my department chair.

«الرجل الذي يتناول النبيذ هو رئيس قسمي».

Millard Fillmore was the thirteenth president of the US.

«كان ميلارد فيلمور الرئيسَ الثالث عشر للولايات المتحدة الأمريكية».

You are made of bazillions of tiny molecules.

«أنت مكوَّن من عدد لا يحصى من الجزيئات الصغيرة جداً».

When you die, you go to heaven. [a foundation for religious belief]

«حين تموت ستذهب إلى الجنة». [إحدى الاعتقادات الدينية الراسخة]

ومن الطبيعي أنه يوجد كثير من الأوضاع غير النمطية التي لا تَقبل فيها خبرًا من متكلم ما مباشرةً. ومن ذلك أنه ربما يتضمن السياق إحدى الصياغات التي تُشعِر بعالَم افتراضي [مثل]: «كان يا ما كان...»، أو «ثُم دخل قس وكاهن وحاخام حانةً...»، أو «تخيَّل: أنك تنظر إلى مشهد بصري ثم...» (وهو كلام افتراضي ورَد في بداية هذا الفصل).

أو ربما تتوقف عن قبول خبر المتكلم لأنك تَحكم بأنه زائف أو أنه يمزح أو لا يمكن الثقة بما يقول وحسب. وليس سهلاً دائمًا أن تقرر إن كان بإمكانك أن تثق بمتكلم. فإذا كنت مهمومًا دائمًا بهذا فربما تكون مصابًا بداء الارتياب. ومن جهة ثانية، فربما يكون التشكك الدائم تصرفًا مفيدًا إن كنت في معتقل أو في ألمانيا الشرقية خلال الثمانينيات [أي للحذر].

## هامش

١ـ والواقع أن الجملة، في هذا الوضع، تتوافق مع صورة، لا مع واقع. وفي العالم الافتراضي الذي تشخُصه الصورةُ ثَمَّ قطةٌ فرد. أما هل المفترض أنها تشخص قطة حقيقية معينة فهذه ليست القضية. ومن هنا ففهمك للصورة وقبولك بصدق [جملة] أنَّ «ثم قطة على الحصيرة» يعتمدان على «دخولك إلى العالم الافتراضي» مثل حكمك على أن شيرلوك هولمز بريطاني تمامًا.

# الفصل الخامس والثلاثون

## ملاحظةُ أنَّ شيئًا خطأٌ

هب أنك واجهتَ أحد الأوضاع التالية التي يبدو أن بين اثنين منها تنازعًا بصفتهما مصدرين مختلفين للمعلومات:

- ترى شيئًا في متناول يدك لكنك حين تحاول تناوله لا تستطيع أن تحس بأي شيء (كأنما في حالة وضع افتراضي). أو تَدخل عبر باب زجاجي. وثَمَّ إحساس قوي بالارتباك، في الحالتين. (وهو صراع بين التعرُّف البصري والتعرف اللمسي).
- تتذكر أنك وضعت مفاتيحك في جيبك وحين [تُدخل يدك في جيبك] للبحث عنها لا تجدها. (وهو صراع بين الذاكرة والتعرف اللمسي).
- ترى امرأةً سبق أن رأيتَها في الجوار. وتحس بالارتباك قبل أن تدرك أن المرأة التي تراها الآن توأمُ المرأة التي سبق أن رأيتها. (وهو صراع بين التعرف البصري ومعرفة سابقة).
- تُتابِع وصفي للطريق إلى بيتي («البيت الأول في القطعة الثالثة») ثم ينتهي بك الشارع بعد القطعة الأولى. ثم ترتبك: فهل وصفي خطأ، أم أنك أخطأت في اتباع الوصف؟ (وهو صراع بين دخْل لفظي وتعرُّف بصري).
- يقول الرئيس إن هناك أسلحة نووية في سلوبوفيا السفلى [بلد متخيَّل]. ويقول أستاذك لا توجد أسلحة هناك. ثم ترتبك. فمن الذي تثق به؟ (صراع بين مصدرين لفظيين).
- تشارك في تجربة مشهورة نفَّذها سولومون آش[1]؛ ويُعرض عليك فيها خط ثم تُسأل أيُّ الخطوط الثلاثة الأخرى يتماشى مع ذلك الخط من حيث الطول. لكنك تَسمع، قبل أن تُصدِر حكمك، عددًا من المشاركين في

التجـربة (وهـم مـتـواطئـون مـع القـائـم بالتـجـربة وأنت لا تَعـرف) يصـدرون حكمًا بالإجمـاع لكنه مختلف [عن حُكمِك]. ويميل كثيـر من المشـاركين في تجارب آش، حين يواجَهون بمثل هذا التعارض بين أحاسيسهم وما يقوله الآخرون، إلى الموافقة بقوة مع الآخرين، فيما هم يحسون بالارتباك فيما يخص رؤيتَهم وقواهم العقلية.

- ربما تَمـثِّلَ ردٌّ فـعلك على هـذا الارتبـاك، في الوضع نفـسـه، بأن تقـرر أن تثق بحكمك – كمـا فعل بعض المشاركين في تجارب آش. فالصدق لا يماثل الإجماع أو [ما يبدو أنه] حكمة. فالأفضل أن تقول، في بعض الأوضاع: «الإمبراطور عارٍ!» [أي أن تكون صريحًا في إبداء رأيك بغض النظر عما يقوله الآخرون].
- يقـول أخـوك: «هـذه دمـيـتـي!» وتقـول أنت: «لا، إنهـا دمـيـتـي!». وربمـا تؤدي بكما الإثارة إلى الخصام، أو ربما تتفاوضان، أو ربما تحتكمان إلى من هو أكبر منكما [إلى والديكما، مثلاً]. وينطبق هذا المشهد على الخصام بين الأمم والثقافات والأديان والمدارس العلمية المختلفة. (وهذا صراع بين دَخْل لفظي وفهمِك للوضع).

وأود أن أركز قليلاً هنا على الإحساس بهذا الصراع أو هذا الارتباك. فنحن نميل إلى تجاهل [هذا الصـراع وهذا الارتبـاك] ونحـاول الوصـول إلى حس من التوافق مع الوضع بأقصى ما يمكن من السرعة. ونحن لا نريد الانشغال به – فهو مقلق ولا «نريد» أن نعيره انتباهًا. وهذه هي العلامة التعايشية لعدم القدرة على فهْم ما يَحدث.

وكما هي العادة في المنظور الإدراكي، فنحن لا نستطيع أخذ هذا الإحساس أمرًا مسلَّمًا. وكما يبدو، مرة أخرى، فنحن محتاجون إلى ضربٍ من شارة الطابع لتَكون ملازمًا إدراكيًا له. ويتمثل الوضع الذي يؤدي إلى هذه المعايشة في بنيتين تصورية/حيِّزية متنافستين ربما تؤدي كل واحدة منهما بمفردها إلى حس من القناعة. لكنهما ليستا متَّسقَتين، وليس باستطاعة الذهن/ الدماغ في هذه اللحظة أن يميل إلى إحداهما وأن رفض الأخرى. لذلك دعنا نسمي شارة الطابع هذه بـ«المفاجأة» أو «الحيرة».

ويواجه الذهن/الدماغ دائمًا تحليلات متنافسة لما يجري. ولا يصل إلى الشعور على صورة ردةِ فعلٍ «مفاجأةٍ» إلا عددٌ قليل جدًا منها. هب أنك سمعت بداية جملة بالشكل التالي:

Put the apple on the. . . .

«ضع التفاحة على...»

ويمكن لهذه البداية أن تستمر بطريقين اثنين [فالأول هو]:

Put the apple on the towel.

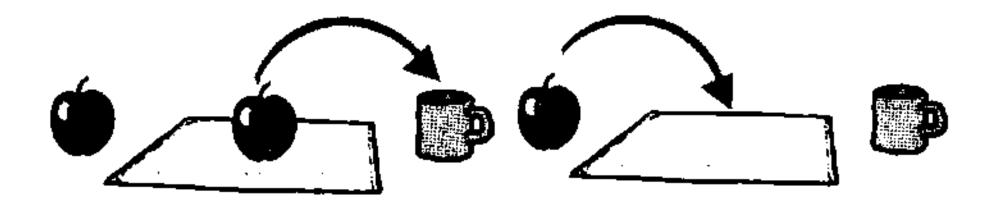
«ضع التفاحة على المنشفة».

[والثاني هو]:

Put the apple on the towel in the cup.

«ضع التفاحة [التي] على المنشفة في الكوب»(٢).

فتوحي الجملة الأولى بأنه ينبغي أن ينتهي الأمر بالتفاحة لتَكون على المنشفة؛ أما الثانية فتوحي بأن التفاحة كانت على المنشفة منذ البداية.



والواضح أن بين هاتين الجملتين صراعًا. لكن إن سمعنا أيَّ واحدة من الجملتين فإننا لا نعايش أي تشويش عند النقطة التي لا نسمع عندها إلا «ضع التفاحة على الـ...». ويبدو واضحًا أن الدماغ يحتاط لهذا الصراع قبل أن يولِّد شارةَ الطابع التي تصل إلى الشعور.

هل تتذكر «بطة - أرنب»؟ فيكبح دماغُك الأرنبَ، في الوقت الذي ترى فيه [الشكل] على أنه بطة - وبهذا يحل الصراع. أما حين تحوِّل بصرك نحو الأرنب، فهل ثَمَّ مفاجأة خاطفة في الوقت الذي يبدأ فيه التنافس [بين أن ترى أرنبًا أو بطة] فجأة ثم يخمد مرة أخرى؟ وأنا لست متأكدًا من هذا.

والحالة الأكثر لفتًا للنظر التي لا تَظهر فيها المفاجأةُ هي الحلم، حيث تَحدث الأشياء غير المعقولة طوال ما أنت تحلم. وكما في الفصل الحادي والثلاثين، فلا يشبه العمُّ «سول» [في الحلم] العمَّ «سول» [الحقيقي] أبدًا، فهو أصغر سنًا وأشقر بدلاً من كونه مسنًا وأصلع. وربما لاحظتَ هذا الأمر تقريبًا لكنه لا يُزعجك. أو ربما لم تلاحظه إلا بعد أن صحوت من النوم وحاولت أن تقصَّ حلمك على شخص آخر. وكما في أوضاع الحلم الأخرى، فنحن نتحدث عن الحلم وكأن مراقِب الاطراد موقوف عن العمل، مثل «لمبة» «افحص المحرك». ولهذا ربما تظن أن كل شيء على ما يرام.

وفي ما يلي مكانان اثنان حيث لا يوجد حسٌّ صراعٍ بين الدخل اللفظي والتعرُّف لأن «لمبة» «افحص المحرك» عاطلة عن العمل:

* A schizophrenic hears God speaking. You tell him it's in his imagination. Without hesitation, he tells you you re wrong.

«يَسمع شخصٌ مصاب بانفصام الشخصية الربَّ يتحدث [إليه]. ثم تقول له إن هذا الكلام في تخيلك. ثم يقول لك من غير تردد: أنت مخطئ».

* A patient suffering from left-sided neglect due to brain damage find this weird hand lying in his bed. The doctor tells him it's his own hand. "No", the patient says, "it's not". "Whose is it, then?" It must be yours, doctor!

«يجد مريض مصاب [بمتلازمة] «تجاهُل الجانب الأيسر»(٣) يدًا غريبة على سريره. ويقول له طبيبُه إن اليد هي يدُك. ثم يقول المريض: «لا إنها ليست يدي». فيسأله الطبيب: «فيَدُ مَن، إذن؟» فيقول المريض: لا بد أنها يدك أنت يا دكتور!»

ولكل واحدة من شارات الطابع الأخرى حالة نَقيض، أي: مألوفة مقابل جديدة، حقيقية مقابل متخيلة، إلى آخر ذلك. فهل لسؤال المفاجأة نقيض؟ أما أنا فأفترض أن [نقيضه] هو الإحساس بالارتياح [بالقول]: نعم، إن هذا معقول، ويعني هذا أن العالم بخير بشكل تام.

## هوامش

1. Asch experiment: Solomon E. Asch, "Opinions and social pressure", *Scientific American* 193 (1955), pp. 31-5. Online at: http://www.pananrchy.org/asch/social .pressure.1955.html

[«سولومون إليوت آش» Solomon Eliot Asch (١٤ سبتمبر ١٩٠٧ – ٢٠ فبراير ١٩٩٦م) عالم نفس أمريكي من أصل بولندي [المترجم]].

٢ـ الجملة في اللغة العربية غير ممكنة من غير الاسم الموصول الذي وضعتُه بين القوسين المركنين. ومن هنا فالصراع غير موجود! [المترجم].

3. Denying ownership of one's body parts: V. S. Ramachandran and Sandra Blakeslee, *phantoms in the Brain* (HarperCollins, 1998), See also Sack, The man Who Mistook His Wife for a Hat, chapter 4.

[«تجاهل الجانب الأيسر» Left-Side Neglect مرض ينشأ عن عطب يصيب الشق الأيمن من الدماغ [المترجم]].

# القسم الرابع

# العقلانية والحدس



# الفصل السادس والثلاثون

## كيف هو الإحساس بأنك تفكِّر تفكيراً عقلانياً؟

كان ديكارت أحد القلائل الذين يفكِّرون، لذلك فهم موجودون، ولأن الآخرين الذين لا يفكرون موجودون بأي حال، فهم يَفوقون أولئك [الذين يفكِّرون] عددًا بما لا يقاس.

(أوجدين ناش)[1]

ما الذي نَعُده تفكيرًا عقلانيًا؟ أما أنا فأرى أن المَثَل الأعلى للتفكير العقلاني أن تُبيِّن بشكل صريح خالص الكيفيةَ التي تنتقل بها من الدعوى «س» إلى الدعوى «ص» من غير لجوء إلى مسلَّمات ومن غير اعتماد على ما تعتقده. ويعني التبيينُ التامُ التبيينَ اللفظيَّ؛ أي أن تعبِّر عن التفاصيل بشكل كامل باستعمال جُمَل، إما عبْر الكلام (إن كنت تحاول إقناع شخص آخر) أو بالتخيل اللفظي في الأقل (إن كنت تحاول إقناع نفسك). أما إذا لم تستطع التعبير [عما تفكر به]، فأنت «لا تَعرفه» حقًا. وفي ما يلي قواعد [التفكير العقلاني] التي صاغ بها ديكارت هذا في كتابه «مقال في المنهج»[2]:

كانت القاعدة الأولى ألاّ أَقبل شيئًا مطلقًا على أنه صحيح، ما لم أتبين أنه كذلك حقًا....

والقاعدة الثانية أن أجزئ كلَّ مسألة... إلى أكبر عدد ممكن من الأجزاء....

والقاعدة الثالثة أن أَتناول أفكاري بطريقة مرتَّبة، بدءًا بأبسط الأشياء...

والقاعد الأخيرة أن أستقصي كل زاوية لأقوم بإحصاءات كاملة ومراجعات عامة [لما فحصتُه] حتى أتيقَّن أني لم أحذف منه شيئًا.

وما أرضاني عن هذا المنهج إلى أقصى حد أني اطمأننت، من خلاله، إلى

استعمال عقلي في [النظر إلى] كل شيء، وكان هذا الاستعمال على حدٍّ ما أستطيعه في الأقل من الكمال.

وتطور المنطق الصوري الحديث عن محاولة بناءِ مثلِ هذه النظرية للتفكير المتدرِّج البيِّن تمامًا ليَكون ملائمًا للبحث الدقيق في الرياضيات والعلوم. ثم أدى هذا إلى تطوير الحواسيب الرقمية والأشياء الرائعة كلها التي استفدناها منها.

لكن! ثَمَّ أسباب أساسية قوية جدًّا لعدم قدرتنا على أن نكون واضحين تمامًا. ويكشف مقالٌ قصير رائع كتبه لويس كارول سنة ١٨٩٥م، بعنوان «ماذا قالت السلحفاة لأخيل» أحدَ أسباب هذه الحال. وفي ما يلي نسخة مختصرة من الحجة التي جاء بها[٣]:

لنأخذ أبسط حالة من التفكير العقلاني، وهي قياسٌ منطقي معياري كالآتي. دعنا نسمِّيه «أ»[٤]:

«أ»: تصل أثمانُ المنازل في شارع جودين كلهاإلى أكثر من ٦٠٠ ألف دولار.
منزلي في شارع جودين.
إذن: يصل ثمنُ منزلي إلى أكثر من ٦٠٠ ألف دولار.

فما الذي يجعل هذا حجةً منطقية؟ والإجابة التي استهلكها الدهرُ (وتعود إلى أرسطو) أن أيَّ حجة لها شكل الحجة «ب» سليمة:

«ب»: كل «السينات» هي «ص».
«ط» في «س».
إذن: «ط» هي «ص»

لكن تمهل! (تقول السلحفاة لأخيل). كيف يبرهن ذلك على أن «أ» سليمة؟ وكانت إجابة أرسطو تعتمد على قياسٍ خَفي، سأسميه «ج»:

ج : كل الحجج من الشكل «ب» سليمة (صحيحة).
الحجة «أ» من الشكل «ب».
إذن: الحجة «أ» سليمة (صحيحة).

حسنًا، لكن كيف نَعرف أن الحجة «ج» سليمة؟ وهي حجة أخرى من شكل «ب» في الواقع، فـ«سلامتها» تعتمد، إذن، على قياس منطقي خفي آخر [هو «د»]:

«د»: كل الحجج من الشكل «ب» سليمة.
الحجة «ج» من الشكل «ب».
إذن: الحجة «ج» سليمة.

ثم كيف نعرف أن الحجة «د» سليمة؟ إلخ. ومن هنا، فَثَمَّ عَوْدٌ غير نهائي إلى ما سبق، لذلك لا يمكن البرهنة تمامًا على أن الحجة «أ» سليمة (صحيحة). وهذه هي قصة السلحفاة تقريبًا.

ثم يزداد الأمر سوءًا. وأحد الأشياء التي اهتم بها فتغينشتاين كثيرًا أنه حتى إن كنتَ تعرف القواعد، فكيف تعرف أنك طبَّقتها تطبيقًا صحيحًا. وحين كنا نتَّبع تعليلات السلحفاة المنطقية كنا نسلِّم بأن الحجتين «أ» و«ج» حجتان من الشكل «ب». فكيف نستطيع أن «نبرهن» أن الحجة «أ» من الشكل «ب»؟ ولإنجاز ذلك يجب أن نأتي بالحجة «أ» لتصُفَّ مع الحجة «ب»:

| | |
|---|---|
| المنازل كلها في شارع جودن | تَصُف مع «السينات كلها» |
| تصل قيمة كل واحد منها إلى أكثر من ٦٠٠ ألف دولار | تصف مع «ص» |
| بيتي | يَصف مع «ط» |

فكيف نعرف أننا أنجزنا هذا الصفَّ بشكل صحيح؟ حسنًا، إننا نحتاج قاعدةً أخرى تقول لنا كيف نَجعل الحجج تَتصافّ وأننا طبقنا تلك القاعدة بشكل صحيح؟ وهنا نواجَه بعود غير نهائي آخر، وهو ما ينتج عنه سبب آخر لعدم قدرتنا على البرهنة على أن الحجة «أ» سليمة[٥]. وقد لاحظ كانط هذه المشكلة

أيضًا. فقد تكلم عن «مَلَكة الحُكم» أي القدرة على «التمييز بين إن كان هذا يصحُّ أو لا يصح بموجب قاعدة معينة»:

وإذا كان هذا المنطق يرغب في أن يقدِّم توجهًا عامًّا ما... فكيف يجب أن تميِّز إن كان هذا أو ذاك يصح أو لا يصح بموجب [هذه القواعد [جاكندوف]]، ولا يمكن أن يُنجَز هذا إلا بقاعدة. لكن هذه القاعدة على وجه التحديد، ولأنها قاعدة، تستدعي هي نفسها توجيهًا من ملكة الحكم»[٦].

وأسوأ من هذا (وهو ما لم يلحظه فتغينشتاين) أن القاعدة التي تَصُف الحجةَ «أ» مع الحجة «ب» تعاني من مآزقها الخاصة بها. وفي ما يلي حجة مفتَرضة أخرى تَصفُّ مع «ب» مثلما تصف مع «أ» كذلك. لكنها غير سليمة. فالأمر لا يتوقف على أن السطر الثالث [من الحجة] لا يَتبع من السطرين الأولين، بل هو هراء [إضافة إلى ذلك]:

«هـ»: المنازل كلها في شارع جودين مرصوصة جميعًا في كتلة واحدة.
منزلي أحدُ المنازل في شارع جودين.
* إذن: منزلي مرصوص جميعًا في كتلة واحدة.

وربما تُجيب بالقول: حسنًا ربما تكون الحجة «هـ»، لسبب ما، استثناء [للقول بأن] «الحجج كلها التي تنتمي إلى الشكل «ب» «سليمة»». فقد لا يصح لنا أن نصفّ [القول] «مرصوصة في كتلة واحدة» مع «ص» في الحجة «ب». وربما سوف أجيب: لكن كيف نعرف أنها استثناء؟ ثم تقول: آه، لأنها إن لم تكن استثناء فربما ستكون الحجة «هـ» سليمة. لكن تمهل؛ إنك لا تستطيع أن تأتي بهذه الحجة إلا لأنك قد حكمتَ بشكل مسبق بأن الحجة «هـ» غير سليمة – وهو ما يثير الشك بالطبع.

أو ربما تقول، نعم: حتى لو بدت [عبارة] «كل المنازل في شارع جودين مرصوصة في كتلة واحدة» كأنها حالة من [الحجة] كل «السينات» هي «صادات»،

فإن لها شكلاً منطقيًا مختلفًا، وهو السبب الذي يجعل السطر الأول في الحجة «هـ» لا يعد حالةً من السطر الأول في الحجة «ب». وهذا هو السبب الحقيقي. فنحن نفكر، في الحجة «ب»، بالخصيصة «ص» كما لو أنها شيء ينطبق على أفرادٍ مستقلين، وأن السطر الأول في الحجة «ب» يدّعي أن لكل «س» هذه الخصيصة. و[عبارة] «تصل قيمته إلى أكثر من ٦٠٠ ألف دولار» هي تلك الخصيصة. لكن [عبارة] «مرصوصة» خصيصة لا يمكن أن تعزى إلا إلى مجموعة من الأفراد لا إلى فرد مستقل، وهو ما يجعل تطبيقها على منزل مفرد غير ممكن.

لكن القول بأن لـ[عبارة] «مرصوصة» شكلاً منطقيًا مختلفًا عن شكل [عبارة]: «تصل قيمتها إلى أكثر من ٦٠٠ ألف دولار» لا يصل إلى الاعتراف بأن الحجة «ج» خطأ. إذ يجب أن نستبدل بها الحجة التالية:

«و»: كل الحجج التي لها شكل منطقي مثل «ب» سليمة.
الحجة «أ» لها الشكل المنطقي لـ«ب».
إذن: الحجة «أ» سليمة.

والمشكل الآن هو: كيف نحدد الشكل المنطقي لحجة ما؟ وكيف نقارن ذلك [الشكل المنطقي] بالشكل المنطقي لـ«ب»؟ وكنا رأينا أن شكل الجملة النحوي وحده ليس دليلاً موثوقًا. والمشكل أن الشكل المنطقي مَظهَرٌ للمعنى، لا للنحو، كما لا يكفي النحو وحده لتحديد المعنى، كما رأينا في الفصل الثاني عشر.

لذلك فنحن الآن في مأزق كبير جدًا. فما السبب؟ والسبب، كما رأينا في الفصول العشرين السابقة تقريبًا، أن المعنى مخفي. إذ لا يمكن أن تفحصه ولا أن تصنّفه مع المعاني الأخرى باستعمال قاعدة صريحة. ومن هنا فهذه عقبة أخرى في طريق إجراء تعليل عقلاني تام وبيّن تمامًا.

وفي ما يلي، إضافة إلى هذه الحجج الثلاث، حجةٌ جاء بها عالم الأعصاب النفسية كارل لاشلي[٧]، من منظور دماغيٍّ وإدراكيٍّ:

«لا يَكون أيُّ نشاط من نشاطات *الذهن واعيًا قط*» [والتأكيد من لاشلي] جاكندوف)]. ويبدو هذا كأنه مفارقة [أن يَكون ذهنًا وأن يكون غير واع في الوقت نفسه]، ومع هذا فهو صحيح. إذ يوجد نظام وتنظيم [في الذهن]، لكن ليس ثَمَّ معايشةٌ لإيجاد ذلك النظام. ويمكِن أن أُعطي ما لا يحصى من الأمثلة، إذ لا يوجد استثناء لهذه القاعدة. ويكفي مثالان [لبيان هذا]. انظر إلى مشهدٍ معقَّدٍ ما [مثلاً]. وهو مشهد يتألف من عدد من الأجسام تبرُز على أرضية غير بارزة، [ومن هذه الأجسام] طاولاتٌ وكراس ووجوه، مثلاً. ويتألف كل واحد من هذه الأجسام من عدد من الأشياء الأقل إثارةً مجموعةً فيه، لكن ليس ثَمَّ معايشة لضم [هذه الأشياء الأقل إثارة] بعضها إلى بعض. فالأجسام حاضرة بصورة مباشرة [من غير أن نعي بتكوُّنها من تلك الأشياء الأقل إثارة؛ هذا هو المثال الأول]. و[المثال الثاني] أننا حين نفكر بكلمات تأتي الأفكار على شكل نحويٍّ بفاعل وفعل ومفعول [في الإنجليزية] وعبارات محدَّدة تأخذ مواضعها من غير أن يكون لدينا أيُّ تعرُّف للكيفية التي أُنتجت بها بنيةُ الجملة.... والواضح أن المعايشة لا تقدِّم أي دليل [يبين] الوسائل التي نُظِمت [الجملة] بها.

وأرى أن هذه الملاحظة دقيقة جداً. فقد كشف البحث في علم النفس وعلم الأعصاب، كما رأينا في القسم الثاني، التعقيدَ الكبير جداً للعمليات التي تستعملها أذهاننا لصياغة عالَمِ معايشتنا. ومع هذا فنحن نحس بأن هذه العمليات شفافة تمامًا. والمؤكد أننا نعايش بين حين وآخر حِسًّا من الجهد نعبِّر عنه بقولنا: من الصعب أن نرى «هذا»، ومن الصعب أن نفهم «ذاك»، وأنا الآن أعاني صعوبةً في التعبير عن نفسي، وأنا الآن مشوش فيما يخص ما يجري. لكن هذا كله أبعد ما يكون عن كوننا نشعر بالعمليات الفعلية التي ينشأ عنها إما تعرُّفنا أو حس الجهد الذي يأتي مع هذا التعرف. بل إننا، حتى حين نكون واعين بـ«أفكارنا»، لا نكون واعين بعمليات تفكيرنا.

فما الذي تعنيه ملاحظة لاشلي عن التفكير العقلاني؟ [وما تعنيه هو أنه] لكي نفهم قياسنا المنطقي «أ» يجب أن تُنشِئ عمليةٌ من عمليات الحوسبة الذهنية/ العصبية الربطَ بين المقدمات (السطرين الأولين) والنتيجة (السطر

الثالث). فناتج هذه الحوسبة هو السطرُ الثالث وحسب، لا عملية الانتقال من السطر الأول إلى السطر الثاني ثم إلى السطر الثالث. وأما الجزء الذي نريد تسويغه فهو كيف ننتقل من السطر الأول إلى الثاني ثم إلى الثالث. وهذا ما لا يمكن جَلْبه إلى الوعي، بحسب لاشلي.

أما ما يَحضُر في الوعي فحِسٌّ ربما نعبِّر عنه بتعبير «مفاجأة، [كأن نقول:] إنه يَتبع» [مما سبق] وهو حس حدسي بالاقتناع مرة أخرى. وإذا حاولنا تسويغ هذا الحدس فربما نلجأ إلى القياسين «ب» و«و». لكن استعمالنا للقياسين تعيِّنه أحكامُ «المفاجأة» أيضًا، في نهاية الأمر. وبالطريقة نفسها، لا يأتي إحساسنا بأن الحجة «هـ» باطلةٌ من تسويغ عقلاني، بل من إحساس حدسي بعدم القبول. [وهو ما يتمثل في القول]: «لا»، وهو الإحساس بأن شيئًا خطأ.

وربما تخمِّن الآن ما سأقوله في ما يلي. وسأقوله الآن كلَّه، وهو: «وكما هي العادة، لا تأتي هذه الأحاسيس الحدسية بطريقة سحرية!». إذ يقوم ذهنك/دماغك، وراء الاقتناع بأن القياس «أ» سليم والقياس «هـ» غير سليم، بعمل شاقّ يشبه تمامًا العمل الشاق الذي يقوم به في فهم الجمل في المقام الأول. وبما أن العمل غير شعوريٍّ، تبدو الأمور شفافة تمامًا.

ونتيجة هذا كله أنك يجب أن تثق بحُكْمك الداخلي، في نهاية الأمر، [ذلك أن]:

**من المستحيل منطقيًا ونفسيًا أن تُنجِز التفكير العقلاني البيِّن الخالص المثالي. أما ما نعايشه على أنه تفكير عقلاني فيقوم بالضرورة على أساسِ حكمٍ حدسي. [لهذا] نحتاج الحدسَ ليَقول لنا إن كنا عقلانيين أم لا!**

ولسنا يائسين، لكن الوضع أقلُّ وعدًا بكثير في الواقع. ولك أن تتذكَّر أن معاني الجمل مخفية. أما ما يكون شعوريًا حين نفهم جملة ما فهو (أ) شكلها المنطوق (أو المكتوب)، و(ب) الإحساس بأن الجملة مفيدة. ومن هنا فليست الروابط هي الوحيدةَ غيرَ الشعورية - بل معاني المقدمات والنتائج كذلك:

**الملازمات الإدراكية لمعايشة التفكير العقلاني هي (أ) الشكل المنطوق (أو المكتوب) للمقدمات والنتيجة، و(ب) الإحساس بأن هذه جميعها مفيدة، و(ج) الإحساس بأن النتيجة سليمة.**

وربما لا ترحِّب بهذه النتيجة، لكنْ هذه هي الحياة.

وثَم الطريقان المألوفان للتعبير عن هذه النتيجة. وأولهما الثورة على الآراء المقدَّسة التي تقول إنه لا يوجد شيء من قبيل التفكير العقلاني (مثلما أنه لا يوجد شيء من قبيل الغروب والكلمات والإرادة الحرة والصدق وأنت). أما أنا فأجد أن الأكثر جدوى أن نقول إن التفكير العقلاني ليس هو ما كنا نعتقد أنه هو، في المنظور الإدراكي في الأقل. فما هو إذن؟

وكثيرًا ما تَربط العلوم الشائعة العقلانيةَ بالشق الأيسر من الدماغ والحدسَ بالشق الأيمن. ويُصنَّف أحيانًا ما أسميه بالحدس على أنه «العاطفة» ويُقصى إلى أجزاء الدماغ الأقدم تطوريًا - بما يشبه تفكير الحيوانات. أو أن يوصف التفكير العقلاني «بالكلاسيكي [المَهيب] «والتفكير الحدسي «بالرومانسي».

وليس الأمر كذلك إطلاقًا. فلا يمكن أن يوجَد ما نسميه تفكيرًا عقلانيًا من غير خلفية معقدة تعقيدًا كبيرًا من التفكير الحدسي الذي يسجِّل في الشعور على أنه «مفاجأة»، و«ما يتبع» وحسب، أو [على أنه] «لا، لا يتبع». وبكلمات أخر، فليس التفكير العقلاني بديلاً للتفكير الحدسي. فهو يعتمد، بدلاً من ذلك، على التفكير الحدسي، ويعمل (كما سنعرف في الفصل الثامن والثلاثين) بصفته «تنقيحًا» أو «حفزًا» للتفكير الحدسي.

ويوحي أحد الاقتراحات لتقسيم الذهن تؤيده أعداد متزايدة من البحوث التجريبية بأن لدينا طريقين للتفكير، يسمَّيان أحيانًا «النظامَ ١» و«النظامَ ٢». ويُفترض أنَّ النظام ١ سريع وتلقائي وغير شعوري ولا يَتطلب جهدًا. وهو يتوافق بشكل جيد مع ما أسميه تفكيرًا حدسيًا. أما النظام ٢ فيُفترض أنه بطيء ومُجْهِد ومتحكَّم به وخَطِّي وشعوري - وهو خاص بالبشر. وهو الذي يقوم بشكل دقيق بنوع التفكير الذي ظللت أسميه تفكيرًا عقلانيًا.

وما أقترحه هنا هو أن النظام ٢ ليس مفصولاً عن النظام ١. فهو «يُحمَّل

فوق» النظام ١[٨]. وهو التفكير الموصول بالملازم الإدراكي للشعور، أي التلفظ باللغة. وبما أن اللفظ خطِّيٌّ ومتمايز فالتفكير العقلاني خطي ومتمايز كذلك. وبما أن اللفظ بطيء مقارنة بسرعة التفكير نفسه، فالتفكير العقلاني بطيء. وبما أن التفكير غير شعوري فلا يمكننا النفاذ إليه إلا إن كان له «حامل» شعوري كاللفظ. وبما أن البشر وحدهم هم الذين يمتلكون اللغة، فالبشر وحدهم هم الذين يمتلكون النظام ٢، وأستخلص من هذا بشكل مؤقت أن النظام ٢ ليس إلا النظام ١ مضافًا إليه اللغة (وربما بعض أشكال التفكير الأخرى التي يمكن أن توصل بـ«حوامل» شعورية»)[٩].

وإذا كانت الحال هكذا فيتعين علينا أن نسبغ قدرًا أكبر من الاحترام على التفكير الحدسي. [فهو] ليس تفكيرًا مهلهلاً ولا «غير عقلاني» ولا «انفعاليًا»، كما أنه ليس تفكيرًا سحريًا لُغزيًا محيِّرًا، بل هو الأساس الإدراكي اليومي للتفكير «كله». ومن قبيل الصدفة وحسب أنه غير شعوري إلى مدى بعيد، مثله مثل العمليات الإدراكية لرؤية العالم وفهم اللغة.

## هوامش

١. Frederic Ogden Nash «فريدريك أوجدن ناش» (١٩ أغسطس ١٩٠٢ - ١٩ مايو ١٩٧١م) شاعر أمريكي [المترجم].

2. Descartes, Discourse on Method, Discourse 2.

[ترجم محمود محمد الخضيري كتابَ ديكارت إلى العربية بعنوان «مقال في المنهج»، القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٨م [المترجم]].

3. Lewis Carroll, "what the tortoise said to Achilles", *Mind* 4 (1895), pp. 278-80. Reprinted in Hofstadter, *Gödel, Escher, Back*, pp. 43-5.

٤. وربما تسأل كيف يُفترض أني أعرف المقدمة الأولى لهذا القياس - أي ثمن كل منزل - من غير أن أحدد النتيجة أولاً - أي قيمة «منزلي». حسناً، دعنا نفترض أن شخصًا ما أخبرني بالمقدمة الأولى. فربما كان قد سأل أحدًا ما عن قيمة منزلي، أما أنا فلم أسأل، لهذا فما يزال يلزمني أن أقوم ببعض التعليل المنطقي.

انظر:

"Home sign": Susan Goldin-Meadow, *The Resilience of Language* (Psychology Press, 2003).

٥. ثم يأخذ فتغينشتاين هذه الحجة في اتجاه غريب لافت للنظر؛ فهو يقترح أنك لن تستطيع أبدًا أن يكون لك «لغة خاصة»؛ أي نظام محكوم بالقاعدة تستعمله للكلام مع نفسك - ذلك أنه لا توجد طريقة مستقلة تبيِّن لك أنك تتبع القواعد. أما إن فكرتَ بالأمر، فينبغي أن تنطبق الحجة نفسها على اللغة «العامة» كذلك. فكيف تستطيع أن تحكم بأن الآخرين يتبعون القواعد، أو أنهم يستعملون القواعد نفسها التي تستعملها؟ وبموجب هذا المعيار لا يوجد لغات «عامة» أيضًا. أما في حال اللغات الواقعية كالإنجليزية فالإجابة عن موقف فتغينشتاين أننا لا نكاد نسأل قط عما إن كنا أو أي أحد آخر نطبق القواعد بشكل سليم إلا إن لاحظنا أن الآخرين لا يتكلمون بالطريقة التي نتكلم بها (انظر الفصل الثاني).

انظر:

Wittgenstein on how you know you've applied the rules correctly: *Philosophical Investigations*, pp. 38-9, 85-6.

«تحقيقات فلسفية»، ص ص ١٨٢،١٨١، وص ص ٢٥٤ – ٢٥٥.

وفي ما يلي مثال حقيقي محتمل من «اللغة الخاصة»: فمن الغالب أن يُطوِّر الأطفال الذين يولدون صُمًّا في بيئة لا تُستَعمل فيها لغة الإشارة لغةَ «إشارةٍ منزلية»، وهي نظامهم الخاص من الإشارات التي يستعملونها للتواصل مع أُسَرهم. ونحن نعرف أن الأطفال، لا والديهم، هم الذين صاغوها لأنهم أكثر طلاقة في استعمالها من والديهم. ومن هنا فَهُم بمعنًى ما المتكلمون الطلقاء الوحيدون للغتهم، والوحيدون الذين يجيدون قواعدها كلها حقيقة. ومع ذلك فقد بيَّنت البحوث في هذه اللغات أنها منتظِمة – ومن غير جهود شعورية احتمالاً في انتظامها عند الطفل.

6- Kant quote: *Critique of Pure Reason*, Introduction to Book II, Analytic of Principles.

7. Karl Lashley quote: "Cerebral organization and behavior", in H. Solomon, S. Cobb, and W. Penfield (eds.), *The Brain and Human Behavior* (Williams &Wilkins, 1956), pp. 1018. This quote is from p. 4.

[«كارل سبنسر لاشلي» Karl Spencer Lashley (٧ يونيو ١٨٩٠ ـ ٧ أغسطس ١٩٥٨م) عالم نفس أمريكي [المترجم]].

8. System 1 and system 2: Daniel Kahneman, Thinking, Fast and Slow (Farrar, Straus, and Giroux, 2012).

٩ـ ولا يعني هذا، كما ذكرنا في الفصل العشرين، القولَ بأنه إن استطاع شمبانزي إجادةَ اللغة فربما يساوينا في الذكاء. فلا شك أن النظام ١ البشري أكثر تعقيداً مما هو عند الشمبانزيات.

## الفصل السابع والثلاثون

## ما مقدار ما نقوم به من تفكير عقلاني فعلاً؟

كان هدفُ عصر التنوير [الأوروبي]، كما أفهمه، أن يعيد تأسيسَ معرفتنا بالعالم على أسس عقلانية راسخة. [ومن تلك الأسس] أنه ينبغي أن تقرِّر أحكامَك عن الصدق بنفسك، وألا تأخذ أحكامَ الآخرين مسلَّمة، وأن تُسائل كلَّ شيء، وألا تعتقد بما يأتي به الخاطر الأول، ويجب، قبل ذلك كله، ألا تثق بالحكمة المرجعية - لاسيما حكمة الكنيسة المرجعية. وهذه هي المُثُل التي يقوم عليها العلمُ الحديث بالطبع.

لكن الواضح أنك لو تأملت قليلاً فستجد أننا لا نَملك التَّرف لكي نسائل كل شيء في حياتنا اليومية. فكم يهتم الناس بأن يَعرفوا من أين يأتي طعامهم، وكيف تَدخل الكهرباءُ المقابسَ في بيوتهم، وكيف يأتي الماء إلى «صنابيرهم»، ثم [كيف ينتقل الماء] من أنابيب الصرف في بيوتهم إلى المحيط[1]، وكيف تعمل حواسيبهم وجوالاتهم، وكيف يعمل النظام المالي [الحكومي]، وكيف تُصنع ملابسهم وكراسيهم وأطباقهم وأدواتهم[2]، وما الذي يَحدث لنفايات بيوتهم، وما تفاصيل عمل الحكومة، إضافة إلى ما لا يحصى من المظاهر الأساسية الأخرى للحياة اليومية؟ وربما ينشغل المهتمون بالبيئة والسياسة - لاسيما الاقتصاديون والمهندسون المتعمقون - بهذا الشيء أو ذاك من هذه الأشياء أحيانًا. أما إن أَخذتَ هذه الأشياء كلها بجد فلن يبقى لديك من الوقت ما يكفي لتعيش حياتك (وربما يقول المؤمنون: «الربُّ وحده هو الذي يمتلك الوقت الكافي لعمل ذلك كله!).

والشيء نفسه صحيح عن قَلعة العلوم [الفخمة]. فمن الذي يمتلك ما يكفي من الوقت ليقرأ البحوث العلمية كلها، بل حتى تلك التي في تخصصه الفرعي، دعك من التخصصات الأخرى؟ وأقل من ذلك أن يَقرأ التجاربَ [العلمية التي

تقوم عليها تلك البحوث] أنفسها؟ فليس لدينا خيار إلا أن نثق بالعلماء الآخرين في أغلب الأوقات. بل يمكن أن يكون قرارُك عن أي حكمة مرجعية ستثق بها عملاً يستنفد وقتًا طويلاً. لذلك، ولأسباب عملية، فنحن مضطرون لأن نقبل بـ«توزيع العمل المعرفي»، ونراهن على مصداقية أحكام الآخرين.

وماذا عن شؤون الحياة الأخرى؟ فحين تتناول رواية لتقرأها قبل النوم فهل تفعل ذلك – أو يمكن أن تفعل ذلك – انطلاقًا من دوافع عقلانية؟ وحين تقابل شخصًا فجأة ثم تجد نفسك، على غير المتوقع، مندمجًا معه في محادثة شيقة، وربما تجد نفسك منجذبًا إليه، فهل تفعل ذلك – أو يمكن أن تفعل ذلك – على أسس عقلانية؟ وهل قررتَ – وهل يمكن لك أن تكون قد قررت – أن تصير باحثًا (أو أن تشتغل بالعمل الذي تعمل فيه الآن) على أسس عقلانية؟ أما أنا فأخمن أن قدرًا قليلاً من حياتنا، بل حتى فيما هو «مهم» في حياتنا، يقوم على العقلانية.

والتفكير الحدسي ليس عشوائيًا إطلاقًا[٣]. ولا يعني مجرد أننا لا نستطيع الشعور بالطريقة التي يَعمل بها أنه منفلِت. وقد وُجِّهت كثير من البحوث التجريبية إلى الكشف عن العمليات غير الشعورية حين يفكر الناس تفكيرًا حدسيًا. وانصبَّ كثير من هذه البحوث على تبيين كيف أن الناس غير عقلانيين غالبًا من وجهة نظر منطقية أو رياضية. واهتم بعض هذه البحوث بالكشف عن الاستراتيجيات العجولة والقذرة التي يستعملها الناس للتفكير، وهي التي تَعمل بشكل ممتاز تحت أكثر الظروف المألوفة لكنها تتعطل بين وقت وآخر (كالمبادئ البصرية التي تَنتج عنها الأوهامُ في الفصل الحادي والعشرين). كما اهتمَّت بعضُ هذه البحوث بالكشف عن المبادئ الخاصة بالتفكير التي تنطبق في المجالين الاجتماعي والأخلاقي، مثلاً.

والمعنى الجوهري الجامع لهذه البحوث أن قدراتنا البشرية على إنجاز أحكام حدسية نشأت عن عملية تطورية زوَّدتنا بالقدرة على أن نكتشف بسرعة ما الذي يَحدث، وأن نتوقع ما الذي سيَحدث بعد الذي يَحدث، وأن نتصرف في ضوء ذلك. ونحن نتشارك في كثيرمن مظاهر هذه القدرة مع أبناء عمومتنا من الكائنات الرئيسة. ولا يمكن للتفكير الحدسي أن يكون دقيقًا ١٠٠٪، كما يُفترض

بشأن المنطق، لأننا قلما نمتلك معلومات كاملة عن الوضع الحالي بسبب امتلاكنا قدرة محدودة على تحليل المعلومات وبسبب امتلاكنا لوقت محدود لكي نتصرف، قبل ذلك. وتعمل استراتيجياتنا الحدسية الطبيعية، في ضوء هذه القيود، بشكل جيد إلى حد بعيد، معظم الوقت.

## هوامش

١- أذكُر مقالاً قديمًا في مجلة «نيويوركر» كان يصف نظامَي إمدادات الماء والصرف الصحي في مدينة نيويورك. وجُمع طرفا المقال في جملة واحدة تقول: «ينطلق الماء من الصنابير إلى أنابيب الصرف الصحي» - وهذا هو الجزء الوحيد من الماء الذي نعيه عادة.

٢- كيف يعملون أدوات الحَفْر [ما يسمى «الصواريخ» في لهجة عمَّال البناء في المملكة]؟ وكيف يعملون الآلات التي يعملون بها أدوات الحفر؟

٣. انظر عن بعض النقاش سَهْل المتناوَل عن البحث ذي الصلة بالتفكير الحدسي:

Gerd Gigerenzer, *Gut Feelings: The Intelligence of Unconscious* (Viking, 2007); Malcolm Gladwell, *Blink: How We Decide* (Houghton Mifflin Harcourt, 2009). Two earlier expositions are Michael Polanyi, *Personal Knowledge* (University of Chicago Press, 1962); Daniel Kahneman, Paul Slovic, and Amos Tversky (eds.), *Judgment Under Uncertainty: Heuristics and Biases* (Cambridge University Press, 1982).

# الفصل الثامن والثلاثون

## كيف يساعدنا التفكير العقلاني

اقترحتُ، عند نهاية الفصل السادس والثلاثين، أن التفكير باصطحاب «حوامل» شعورية يعزِّز التفكيرَ الحدسي أو ينقِّحه. دعنا نرى الآن كيف يُنجز هذا.

فنحن نعبِّر عن أفكارنا، فيما نعايشه على أنه تفكير عقلاني (دعنا نقول منذ الآن: «في التفكير العقلاني» وحسب) على هيئة جُمل، إما بالتلفظ أو بالتخييل اللفظي الذهني. والجزء الشعوري من الجملة، تبعًا لفرضية المعنى غير الشعوري (الفصل الخامس عشر)، هو لفظها، أما معناها فيبقى غير شعوري. لكن اللفظ، كما رأينا في الفصل العشرين، لا يمكن أن يعمل وسيلةً لحمل التفكير - فالمعنى وحده هو الذي يستطيع ذلك. فما الفارق الذي ينشأ عن اللفظ الشعوري؟ أيَعمل اللفظ على أنه «عكاز» للتفكير وحسب؟ وهل يمكن، مع ما يكفي من الممارسة، أن نزيح اللفظ جانبًا ثم نفكر بـ«معنًى خالص»؟ حسنًا، أما أنا فأرى أن «الحامل» الشعوري لِلَّفظ أكثرُ فائدة من ذلك.

والسبب ما يلي. فيُساعدك «حاملُ» اللفظ على أن تزوِّد الفكرَ بسجلٍّ مرجعي خاص به؛ ذلك ليُفهم على أنه كيان موجود في العالم (الفصل التاسع والعشرون). ويساعدك هذا على أن تُنجز أشياء مفيدة كثيرة [باستعمال] الجملة. وأول هذه الأشياء أنه حتى حين ينتهي تلفظُك بالجملة فسيكون الوضع شبيهًا بوجود القطة وراء خزانة الكتب؛ أي أن [المعنى] يظل موجودًا عندك، ويمكنك أن تستدعيه حين تريده. [كأنما تعبِّر عن ذلك بالقول لنفسك]: «احتفظ بذلك الفكر!» [ثم تستأنف الكلام قائلاً]: «وكما قلتُ للتوِّ...» [أي أن تستمر في الكلام الذي كنت تقوله].

وثانيها، أن الجملة لا تعبِّر عن مضمون الفكر وحسب، بل تعبر كذلك عن شارات

الطابع المتصلة به [وهي «الاقتناع أو عدم الاقتناع أو عدم الموافقة أو عدم الجزم]:

There's a cat on the mat. [=There's a cat on the mat +conviction]

ثَمَّ قطة على الحصيرة. [= ثَمَّ قطة على الحصيرة + قناعة]

There isn't a cat on the mat. [-There's a cat on the mat +dissent]

لا توجد قطة على الحصيرة [ = توجد قطة على الحصيرة +عدم موافقة]

Is there a cat on the mat? [=There's a cat on the mat +noncommittal]

هل ثَمَّ قطة على الحصيرة؟ [= ثَمَّ قطة على الحصيرة + عدم جزم بذلك]

فأنت لا تُعايش شاراتِ الطابع الآن على أنها أحاسيس وحسب. بل يمكن أن تسمعها وتتذكرها وتتلعب بها.

ويَبرز أحد أمثلة هذا التلعُّب المهمة حين تؤدي جملةٌ إلى تجربة «المفاجأة». فأنت تشارك في تجربة آش، مثلاً (انظر الفصل الخامس والثلاثين) وتَحكم على طول خط مقارنةً بثلاثة خطوط أخرى. ثم تَحكم بأن هذا الخط يتوافق مع السطرالأوسط من حيث الطول، لكن المشاركين الآخرين في التجربة يقولون: «إنه يتوافق مع السطر الأوسط»، ثم تحس بالحيرة. ويمكن، باستعمال اللغة، أن تحوِّل الإحساسَ إلى سؤال [فتقول]: «هل يمكن أن يكون هذا صحيحًا؟» وهل هذا الخط بهذا الطول حقًا؟ ثم يمكنك الآن أن تحتفظ بهذا الفكر وتستغرق في تأمُّله.

وفيما يلي طريقة أخرى مهمة يمكن أن تستعمل بها اللغة في التلعب بالفكر:

Why is there a cat on the mat?

«لماذا توجد قطة على الحصيرة؟»

وتعبِّر هذه الجملة عن فكرة تتفق معها، وهي تبدأ بحثًا لتقصِّي الأسبابِ أو العلل وراء هذه الفكرة. وهذا التلعب أحد المولِّدات الرئيسة للبحث العلمي - كما

أنه المولِّد للبحث في دوافع الناس ([كالقول]: «والآن لماذا تقول [هي ] «ذلك»؟»).

والشيء الثالث الذي يمكن أن تَعمله بالأفكار التي يعبَّر عنها بصيغة جُملٍ أن تأتي بأحكام حدسية عن الروابط بينها. وهذا هو النشاط الذي يعايَش على هيئة تفكير [كما في المثالين التاليين]:

اليوم الثلاثاء + غداً الأربعاء [شارة الطابع: «متَّسق»]

اليوم الثلاثاء + غداً الخميس [شارة الطابع: «غير متسق»]

ثم يمكنك بعد ذلك أن تبني شارات الطابع هذه في جمل بطرق مختلفة، ويمكن أن تصوغ أحكامَ صدقٍ على النتائج:

إذا كان اليوم هو الثلاثاء، فغداً الأربعاء [قبول»]

كون اليوم هو الثلاثاء يلزم عنه «أن غداً الخميس» [«رفض»]

ويمكن أن تتلعَّب بهذه الجمل بالطريقة نفسها التي تلعبتَ بها بجمل بسيطة مثل «ثَمَّ قطة على الحصيرة»:

If today's Tuesday, is tomorrow Wednesday?

«إن كان اليوم الثلاثاء، فهل غداً الأربعاء؟»

"Today's Tuesday doesn't entail tomorrow Wednesday".

«اليوم الثلاثاء» لا يلزم عنه أن غداً «الأربعاء».

واللافت في هذه الأمثلة الأربعة الأخيرة أنها لا تُلزم بشيء مما يَظهر في داخلها. فحتى إن لم تكن تَعلم إن كان اليوم هو الثلاثاء حقّاً فيمكن أن تَقبل بـ[جملة] «إن كان اليوم هو الثلاثاء، فغداً هو الأربعاء».

ويُعبِّر تلعُّبٌ مختلفٌ عن ارتباط بين الجملتين والتزامٍ بالجملة الأولى معًا:

Because today's Tuesday, tomorrow must be Wednesday.

«لأن اليوم هو الثلاثاء، فيجب أن يكون غداً الأربعاء».

وهذه التلعبات اللغوية مهمة جداً لتفكيرنا. فهي تحررنا من الارتباط بالوضع

الراهن. وتساعدنا على تصوُّر العوالِم الافتراضية، والاحتفاظ بها في الذهن، ويمكننا من خلال ذلك أن نقوم بالتفكير الافتراضي.

وثَمَّ طريقة أخرى مهمة يمكن لفكرتين أن تترابطا بها تتمثل في فهمهما على أن كل واحدة منهما بديلة للأخرى. وتوفر لنا اللغة سبيلاً لجعل هذا الضرب من الارتباط صريحًا كذلك:

Either it's snowing or I'm dreaming.

«إما أن الثلج يتساقط أو أني أحلم».

وتعبِّر هذه الجملة عن قبول بالفكرة بمجملها فيما تظل غير ملتزمة بأي شيء عن أي واحد من الجزأين.

كما يمكن أن نركِّز بشكل حاسم على الموضع الذي تكمن فيه الاختلافات بين البدائل بالضبط:

Either JOHN or BILL ate the leftover pasta.

«إما أن جون هو الذي أكل ما تبقى من المعكرونة أو أن بيل أكلها».

John ate either the leftover PASTA or the turkey SANDWICH.

«أكل جون إما ما تبقى من المعكرونة أو شطيرة لحم الديك الرومي».

ويمكن بهذه الأدوات أن تَسْبُر الاحتمالاتِ منهجيًا مستعمِلاً [صيغًا] افتراضية مثل «إن كان الثلج يتساقط، فـ...»؛ و«إن كان جون أكل المعكرونة، فـ....» وحين تحاول أحدَ الاحتمالات فأنت لا تَفقد الآخر، لأنه سيظل لديك «حامل» له ولارتباطه بالاحتمال الذي تفكر به الآن. ويمكن أن تبدأ من فكرةٍ لا تلتزم بها – أي بسؤال. ويمكن أن تتتبع روابطَها بالأفكار الأخرى خطوة خطوة حتى تصل إلى فكرة يكون لديك قناعة بها أو اعتراض عليها. ثم يمكن أن تتتبع الارتباطات حتى تصل إلى إجابةٍ بنفي أو إثبات عن سؤالك الأصلي.

وتساعدنا هذه الإجراءات على أن نُسائل تفكيرَنا الحدسي وأن نَجزِّئه إلى

خطوات واضحة أصغر. والحالة المثالية، كما صاغها ديكارت تمامًا (الفصل السادس والثلاثون)، هي أن تَجعل الروابطَ الحدسية شفافةً وبسيطة بقدر المستطاع - مع احتمال الوصول، كما رأينا في الفصل السادس والثلاثين كذلك، إلى نتائج أقل مما نتوقع، عند نقطة معينة.

وتُنجز أنواعُ العملياتِ هذه الأشياءَ نفسها تمامًا التي نريد أن يُنجزها التفكير العَقلاني. وربما ستَكون مستحيلةً من غير «الحوامل» الصواتية لمضامين الفكر ولشارات طابعه كذلك. ولا نستطيع أن نتلعب بالأفكار غير الشعورية ذاتها قصْدًا، إذ لا يمكن أن نمسك بها في الذهن، ولا يمكن أن نُجري تجارب على شارات طابعها. ولا يستطيع التخييل البصري، كما رأينا في الفصل العاشر، (إلا في لغة الإشارة) أن يساعدنا بالطرق التي يمكن للغة أن تساعدنا بها. فهو لا يوفر لنا «حوامل» للأشياء المجردة كلها التي يمكن أن تعبّر عنها اللغة - لاسيما شارات الطابع. لهذا كله، تزوّدنا اللغة، بتوفيرها «حواملَ» لمظاهر التفكير هذه كلها، وسيلةً رائعة لتعزيز التفكير وإغنائه.

يضاف إلى ذلك مزاياها «لتوصيل» الفكر. فيتزايد فهمُنا بشكل واسع جداً عبر التفكير التعاوني وهو الذي يتطلب تبادلاً لغويًا بين المشاركين [في النشاط اللغوي]. وتسمح لنا، فوق ذلك كله، بأن ننقل أفكار الأجيال السابقة حتى لا نبدأ من نقطة الصفر دائمًا[١].

## هامش

١. هل نشأت اللغة عند أسلافنا الأقدمين لتعزيز التواصل في المقام الأول، أم لتعزيز التفكير؟ (وبشكل أكثر دقة، هل تعود مزايا التكاثر التي أُسبغت على أسلافنا عن طريق امتلاك اللغة إلى قدراتهم الأفضل للتواصل أم تعود إلى قدراتهم الأفضل للتفكير؟). ولا نستطيع العودة إلى الوراء لنتأكد من ذلك. ويَفترض [المهتمون بهذا الموضوع] كلهم تقريبًا أن المزية الأساسية [للغة] كانت في التواصل. لكن نعوم تشومسكي، الذي لا يمكن الاستهانة برأيه بخفة، حاجج بأن دور التواصل في نشأة اللغة ضعيف جدًا. وهو يرى أن الاختراع الرئيس كان التفكير المُبَنين. أما ما يسميه بـ«الإظهار» - أي القدرة على لفظ الأفكار بصوت ظاهر - فتطورٌ تالٍ. لكن «الإظهار» يتضمن عنده اللفظ وهو الذي يوفر «الحوامل» أنفسَها التي تجعل التفكير العقلاني ممكنًا. ومن هنا، وفي ضوء ما قلناه في هذا الكتاب، فـ[تشومسكي] مخطئ في [هذه المسألة]. وأنا أميل إلى الظن بأن ملكة اللغة تطورت لغرض تعزيز التواصل، أما تعزيزها المباشر للتفكير فكان فائدة إضافية كبرى.

انظر عن هذه المسألة كتابَي تشومسكي:

Chomsky on the evolutionary source of language: *Reflections on Language* (Pantheon, 1975); *New Horizons in the Study of Language and Mind* (Cambridge University Press, 2000).

[للاطلاع على رأي تشومسكي المفصل عن هذه القضية، انظر كتبَه التي أشار إليها جاكندوف فيما مضى، ومنها «آفاق جديدة في دراسة اللغة والذهن»، ترجمة حمزة المزيني، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٥م، وكتابه الأخير: «أي نوع من المخلوقات نحن؟»، ترجمة حمزة المزيني [المترجم]].

# الفصل التاسع والثلاثون

## بعض المآزق لما يتراءى أنه تفكير عقلانيّ

ولاستعمال اللغة «سُلَّمًا» للتفكير محدوديّاتُه كذلك. وبرز أحدُ هذه المحدوديات مرات عدة حتى الآن [في هذا الكتاب]؛ ذاك هو وَهْمُ الثنائية. فإما أن يَكون شخصٌ أصلعَ أو لا يكون. وإما أن يكون شيءٌ إبادةً جماعية أو لا يكون. وإما أن تَكون باحثًا أو لا تكون. والكلمةُ نفسُها، في المنظور العادي، «هي» التصورُ نفسُه تقريبًا (الفصل الخامس عشر). وتنحو الكلمات إلى أن تكون محدَّدة بشكل حاسم؛ فـ«الحامل» أكثر تحديدًا من التصور الذي جُعل «حاملاً» له (الفصل الحادي عشر). ومن هنا فالاعتماد على الكلمة يساعدنا على أن نتجنب منطقة الوسط الهشة والمنحدرات الزلقة. ويأتي العالَم مقسَّمًا إلى أسود وأبيض، ولستَ مُلزَمًا بأن تميِّز الطيفَ الكامل لألوانه (أو لا يُسمَح لك بذلك).

ويمكن أن يَنجم عن «عَدَم» وجود كلمة لتصوُّرٍ ما إلى اختفاء ذلك التصور، كما رأينا في الفصول الحادي عشر والثالث عشر والرابع عشر. وإذا عدنا إلى أحد الأمثلة التي أوردناها هناك، وهو أنه إذا كنتَ تعتقد أن التفكير يساوي التفكيرَ «العقلاني» فلا يمكن للقرود، بمقتضى التعريف، أن تفكِّر لأنها لا تتكلم. لكنْ ما الذي تَعمله [القرود]؟ فإذا لم يكن لديك مصطلح آخر [لما تعمله القرود] غير «الغريزة (المحض)» فيَصعب أن تقدِّر مدى تعقيد سلوكها الفعلي. فهي ربما لا تختلف [في سلوكها] عن السلاحف. فكيف يمكن أن نتكلم عن أي شيء مما تفعله القرود؟ حسنًا، فإذا كنتَ لا تريد أن تتكلم عن تفكيرها دعنا نسميه باسم آخر، ولنقل «تشكيرًا»[1]. والآن نستطيع أن نناقشه. فيمكن أن نسأل: هل «تشكِّر» السلاحفُ أيضًا؟ فإذا كان الأمر كذلك، فكيف يختلف «تشكير» القرد عن «تشكير» السلحفاة؟ أو هل التفكير البشري هو «التشكير» مضافًا إليه اللغة، أم هو شيء مختلف اختلافًا كليًا؟ وهكذا إلى آخر ما هنالك. وسيُعاق النقاشُ، من غير هذه الكلمة الجديدة. أما إذا أضفناها فيمكن أن ننعتِق [من هذا القيد] وننطلق.

وليست الكلمات وحدها ما يؤدي إلى المآزق. فيمكن أن تَضُم الكلماتِ بعضها إلى بعض بطريقة تتفق مع البنية النحوية ومع هذا تفشل في تأدية معنًى موحَّد. وفيما يلي مثالان من الفصل الحادي والعشرين، من الواضح أنه ليس لهما معنى:

Colorless green ideas sleep furiously.

«الأفكار الخضراء التي لا لون لها تنام نومًا صاخبًا».

I am memorizing the score of the sonata I hope to compose someday.

«أنا أحفظ الآن مدونةَ المقطوعة الموسيقية الغنائية التي آمل أن أُؤلفها يومًا ما»[٢].

وأخطر من ذلك حين يَنظم متكلمٌ أو كاتبٌ الكلماتِ بعضها إلى بعض ليوحي بـ«جوٍّ» من الإفادة، ومن ذلك الجملةُ التالية التي وردت في مقابلة مع الفيلسوف ألفا نوي Alva Noë[٣]:

I don't think of consciousness as something that happens in us or to us but as something that we achieve or something that we do through our action and interaction with the world around us.

«لا أعتقد أن الشعور شيء يَحدث فينا أو لَنا، بل هو شيء نُنجزه أو شيء نَعمله من خلال أفعالنا وتفاعلاتنا مع العالم المحيط بنا».

وربما يبدو هذا الكلام مقنعًا بما يكفي للنظر الأول. أما إذا فكَّكناه وأعدنا صياغة جُمَل الصِّلة [الإنجليزية] فيه فسنجد قِطَعًا مشكوكًا فيها إلى حد بعيد:

Consciousness doesn't happen in us.

«الشعور لا يحدث فينا».

* consciousness doesn't happen to us [What could this mean?]

* «الشعور لا يحدث لنا». [ماذا يمكن أن يعني هذا؟]

We achieve consciousness.

«نحن ننجز الشعور».

* We do consciousness through our action and interaction with the world around us.

«ننجز [الشعور] من خلال ما نحدثه في العالم المحيط بنا وتفاعلنا معه».

بل حتى الجملة الأولى والجملة الثالثة، وإن بَدَتا صالحتين نوعًا ما، فهما مُضلِّلتان إلى حدٍّ ما. فما الذي يمكن أن يعنيه قولُ «الشعور يَحدث»؟ فهل يَحدث كما «يَحدث [أي حدث آخر نقوم به بإرادتنا]»؟ ولست متأكدًا من ذلك. فحين نقول «نحن أنجزنا الشعور» فنحن نصوغ [قولنا هذا] دائمًا بحس المبني للمجهول كما يتمثل في «الاستيقاظ» [أي أنه أُحْدِث لنا]. لكنه يبدو أن [هذا الفيلسوف] يحاول أن يتلمس شيئًا أكثر فعالية وقَصدًا، مما يكاد يشبه القول: «أنجزنا نصرًا» [أي حقَّقناه بأنفسنا]. ومرة أخرى، لا أعتقد أن معايشة الشعور شبيهة بشيء «نقصُد» أن نَعمله. ويبدو أن [هذا الفيلسوف] يحاول جهده في البحث عن شيءٍ ما، لكن [هذا الشيء] ربما يكون من قبيل الفجوة بين «التفكير» و«الغريزة»؛ [أي] أنه لا توجد كلمة ملائمة للتعبير عما في ذهنه.

والمقصود من المعالجة اللغوية التي أُطبِّقها هنا على كلمات مثل «دخان» و«معنى» و«شعور» و«صادق» أن تَحمينا من هذا الضرب من الاستعمال الضبابي للغة بصفته عكازًا للتفكير الضبابي. والمؤكد أن من المفيد والضروري أحيانًا توسيع استعمال اللغة (الفصلان الحادي عشر والثاني عشر). لكن هذا يتطلب عناية وانتباهًا دقيقين.

تذكَّر، إضافة إلى ذلك، أن التفكير العقلاني لا يعتمد على فهم الجمل وحسب، بل يعتمد على تكوين روابط حدسية «بينها» كذلك. فلا يزيد صلاحُ الاعتماد عليه عن صلاح أحكامنا الحدسية بشأن الرابط. وهذا هو السبب وراء تشجيعنا دائمًا على أن نتأكد من أحكامنا – أي أن نسائل كلَّ رابط ونتأكد أنه وجيه. ومما يؤسف له أنه يُسهُل أحيانًا كثيرة أن نقع ضحية للتغاضي لاسيما حين يقودنا تعليلنا إلى نتيجة نحبها. وأكثر الاحتمال أنا لا نبحث بجدٍّ عن عيوب في الحجة إلا حين يبدو لنا أن تفكير شخص «آخر» يقود إلى نتيجة «لا» نحبها. (ويسمي علماء النفس هذا بـ«التحيز التأكيدي» [أي أنه يؤكد رغبتنا في وجود عيوب في حجة ذلك الآخر]).

ويَكمن أحدُ المواضع التي يقع الناس فيها ضحايا للتغاضي فيما يخص الارتباطات عند تفسيرهم الأسبابَ التي تتوارى وراء ما يفعلونه. وجاء أحد الأسباب المفضلة عندي من تجربة أجراها ريتشارد نيسبيت وتيموثي ويلسون(٤). فقد سألا

الزبائنَ في أحد المتاجر أن يَحكموا على أيِّ واحد من زَوجَي شُرَّابين يفضِّلونه أكثر، وأن يفسروا بعد ذلك السبب الذي جعلهم يفضلونه أكثر - أي أن يفسروا أحكامهم الحدسية. أما ما كان يجهله أولئك الزبائن فهو أن زوجَي الشرابين متماثلان. ومع هذا فقد أدلوا بأنواع الأسباب كلها لاختيارهم وبقناعة تامة.

وهذا وضعٌ تجريبيٌّ، أيْ حيلة. لكن الأمر أكثر ضررًا حين يَحدث في الحياة العادية. فقد سَقطتْ، في أحد الأيام فيما كنت أكتب هذا الكتاب، آلافُ الطيور من السماء ميتةً في [ولاية] أركنساس [الأمريكية] وادعى بعض الناس بقناعة تامة أن سبب حدوث ذلك هو عدم رضا الرب عن تصويت الكونجرس [الأمريكي] على إجازة التحاق المثليِّين بالقوات المسلحة [الأمريكية]. وهذا مثال سامج جدًا. لكن الضرب نفسه من التعليل يَحدث بشكل أكثر خفاء دائمًا. والمؤكد أنك تعرف واحدًا يقدِّم لك عذرًا مختلفًا في كل مرة لعدم إنجازه شيئًا ما على وجهه الصحيح - مثل عدم تقديم الواجب المدرسي أو التعرض للحوادث أو فشل العلاقات العاطفية أو الفشل في العمل أو تخفيض الضرائب أو بدء الحروب، إلى آخر ذلك. ولا يعني هذا أن هؤلاء يكذبون أو أنهم يريدون خداعك بواحد من هذه الأعذار. فهم يؤمنون بحكاياتهم إيمانًا جازمًا وباطمئنان تام. وأنت الوحيد الذي تشك أن هذه مجرد أعذار يُقصد بها إرضاء النفس وأنه لابد أن ثَمَّ سببًا أعمق وراء فعلهم الشيءَ نفسه مرة تِلو مرة. والواقع أنك إذا أوحيت لهم باحتمال أن يَكون ثَمَّ سبب خفي [لما يفعلونه] فربما يغضبون منك. فهم مقتنعون حقيقةً بالارتباط [الذي يدَّعونه] ولا يرون عيبًا منطقيًا أو غير ذلك في تعليلاتهم. وسوف يقول الذين يعالجونهم إنهم مصابون بحالة إنكار.

ثم ما الشيء الذي نُنكِره أنا وأنت؟ فهل نحن عقلانيون، أم أننا نحاول تعليل ما نفعله تعليلاً عقلانيًا وحسب؟ أما في دواخلنا فليس لدينا وسيلة لمعرفة ذلك. وأفضل ما يمكن أن نفعله أن نترصَّد الإيحاءاتِ [عن تعليلاتنا] في البيئتين المادية والاجتماعية اللتين تتعارضان مع قناعاتنا. ويُسهم انتباهُ المرء لاحتمال كونه مخطئًا في جعلِه يتحلى بالتواضع في الأقل، كما أخمن.

# هوامش

١. انظر الهامش رقم (٤) على الفصل الثالث عشر [المترجم].

٢. انظر الهامش رقم (٤)، على الفصل الحادي والعشرين [المترجم].

3. "I don't think consciousness is something that happens to us...": Alva Noë in *The Nation* (Mar. 16, 2009), quoted with sincere apologies.

[Alva Noë «ألفا نوي» (١٩٦٤م -) أستاذ فلسفة أمريكي متخصص في علوم الإدراك وفلسفة الذهن [المترجم]].

4. The experiment on judgments of stockings: Richard E. Nisbett and Timothy DeCamp Wilson, "Telling more than we can know: Verbal reports on mental processes", *Psychological Review* 84 (1977), pp. 231-59.

[Richard Eugene Nisbett «ريتشارد يوجين نيسبيت» (١٩٤١م - ) أستاذ جامعي أمريكي متخصص في علم النفس الاجتماعي [المترجم]].

[Timothy D. Wilson «تيموثي د. ولسون» أستاذ جامعي أمريكي متخصص في علم النفس الاجتماعي [المترجم]].

# الفصل الأربعون
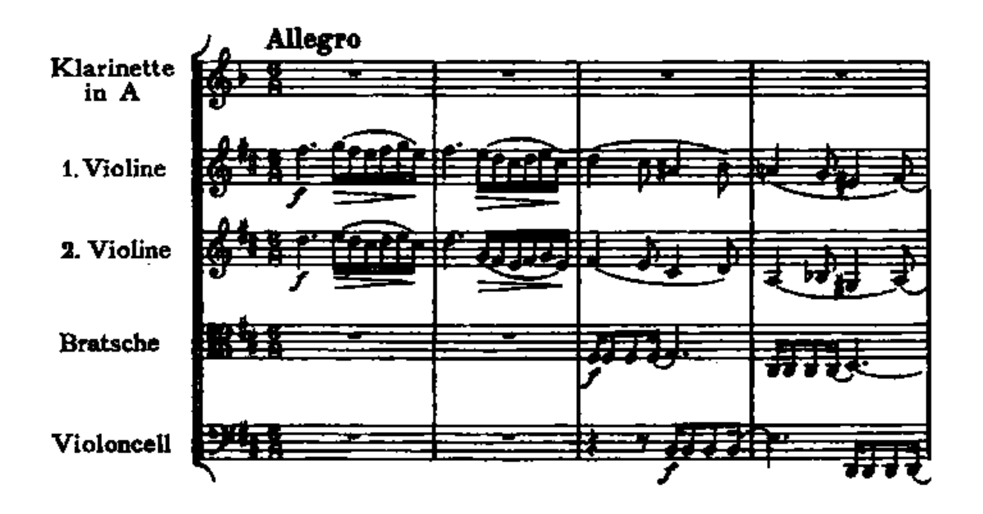
## موسيقى الحُجْرة

أود قولَ المزيد [هنا] عن الكيفية التي يَندمج بها التفكير العقلاني بالحدس. وسوف يكون المثال الذي سأناقشه، من بين الأشياء كلها، عزفَ موسيقى الحجرة(١).

ويعتقد بعض الناس أن مَرَدَّ عزف الموسيقى «للإلهام» وحسب. ويعتقد آخرون، عن الموسيقى الكلاسيكية [الغربية] في الأقل، أن الأمر لا يزيد عن عزف المدوَّنات الموسيقية التي سبق أن ألَّفها مؤلفٌ موسيقيٌّ. أما الواقع فهو أن اكتشاف الكيفية التي «تُعزف بها المدونات» ليس سهلاً دائمًا. وأشهر طريقة لتَحكُّم على عزف أحدٍ سلبًا أن تَمدحه بشكل موارَب بالقول: «نعم، لقد عزف المدونات كلها...». وحكى لي مؤلفٌ موسيقي صديقٌ منذ مدة قريبة، بالطريقة نفسها، أن عازفِين عزفوا إحدى القطع الموسيقية التي ألَّفها بشكل رائع لكنهم «لم يعزفوها بالشكل المطلوب». وكنتُ مررت بهذه التجربة نفسها من الجانب المقابل [أي حين كان جاكندوف موضوعَ الملاحظة] حين طُلب مني عزْفُ قطعة من الموسيقى اليابانية التقليدية على الكلارينت. ولم أُواجه مشكلةً في عزف المدونات كلها من حيث العلامات الزمنية واللحْن لكني لم أكن أعرف ما الذي كان يجري [في عزفي للقطعة] فقد كان عزفي خشبيًا وغير مفهوم، ولم أعرف الكيفية التي يمكن أن أحسِّنه بها، وكنت واثقًا أن مضيفيَّ اليابانيين يعرفون ذلك. وكانت حالي شبيهة بما لو كنت أحاول إلقاء قصيدة يابانية على الحضور مكتوبة بالأبجدية الصوتية [أي أنها دقيقة لكن لا روح فيها].

وحين يحاول الموسيقيون اكتشاف الكيفية التي يذهبون بها إلى ما وراء المدونات (أو القراءة فيما بينها [تشبيهًا بالقراءة بين السطور لاستجلاء دقائق المعنى]) فما يحدث شبيه بما [سأحكيه هنا]. فقد كنت مرةً أتمرَّن مع أربعة من

زملائي استعدادًا لعزف «المقطوعة الخماسية على الكلارينت» من تأليف [الموسيقيّ المشهور] برامز[٢]، وهي إحدى أعظم القطع الموسيقية على مر العصور. وكان يبدو لي أن عازفَي الكمان، كولن ولينا، لم يكونا يعزفان افتتاحية القطعة بصورة كافية - إذ بدا عزفهما ضعيفًا. ثم راجعتُ المدونة الموسيقية فوجدت أن الكَمانين معلَّمان بالحرف f (من forte، «قوي، عالي»).




فطلبت منهما أن يحاولا العزفَ بمزيد من القوة. وتبين فيما بعد أن هذا ليس سهلاً لأن الجزء الخاص بالكمان ذو طابع متواصل وبسبب نطاق المدى الصوتي الغليظ الذي يقع فيه.

ولاحَظ كين، عازفُ كمان الذراع، أن علامات التعبير الموسيقي الديناميةِ التي استخدمها برامز في الحركة الأولى كلّها معلَّمةٌ بـ «قوي»، «بيانو» («ناعم»)، وpianissimo («ناعم جدًا»). لذلك اقترَح أنّه يجب ألا تعني «قوي» هنا «ضخمًا، عاليًا». فهي لا توحي إلا بأن [الحركة الأولى] يجب أن تتناظر مع «ناعم» - بشكل يتراوح ما بين صوت «صحي، معتدل»[٣] إلى «شديد»[٤]، اعتمادًا على السياق الموسيقي. ثم اتفقنا على «صحي، معتدل» في عزف هذا الجزء الموسيقي.

لكني ظللت غير مرتاح لما كنت أسمع [من عزفهما]. إذ يبدو آليًا جدًا، وغير معبِّر بما يكفي. وتحوَّل انتباهي إلى decrescendi («تحوُّل تدريجي في الجملة

الموسيقية من الصوت القوي إلى صوت أقل قوة لعزف أكثر نعومة») في المازورتين[٥] الأوليين، المعلَّمتين بالوتدين wedges الطويلين[٦]. فما الذي يعنيه [هذان الوتدان الطويلان]؟ وإذا أخذناهما بحسب قيمتهما الظاهرية، فربما يقولان إنه ينبغي أن تُعزف المازورة الثانية أنعم من المازورة الأولى، وأن تُعزف المازورة الثالثة أنعم من الثانية. لكن ليس لهذا معنى فيما يبدو لأن كمان اليد والكمان الكبير «التشيلو» Cello يَدخلان في المازورة الثالثة مع دورٍ مصاحِبٍ معلَّم بـ«قوي» وينبغي ألا يكونا أعلى من الكمانين.

وحاول كولين ولينا البدءَ بالعزف باستعمال القوس باتجاهٍ أعلى upbow لأنها الطريقة المتبعة لضغط الذراع على الأوتار وأداء نغمةِ crescendo («تدرُّج في الصوت نحو مزيد من القوة») في النصف الأول من المازورة. أما القوس النازل downbow في منتصف المازورة فقد أوجَد نغمةَ decrescendo «تدرج في الصوت نحو نغمة أنعم». لكننا [نحن الثلاثة] لم نصل إلى اتفاق. إذ يعني ذلك، أولاً، أن الكمانين يجب أن يبدءا بشكل أنعم من «قوي». وثانيًا، أنه لو كان برامز يعني crescendo «تدرُّج في الصوت نحو نغمة أعلى» في النصف الأول من المازورة لكان بإمكانه أن يعلِّم ذلك [في المدونة الموسيقية لهذه القطعة]. فما الذي عَناه برامز بـ decrescendo «تدرج في الصوت نحو نغمة أنعم»؟

ويبدو لي أن معنى «تدرجات في الصوت نحو نغمات أنعم» decrescendi ربما لا يعني شيئًا له علاقة بعلو الصوت volume بقدر ما يتعلق بالتأكيد؛ أي بتطويل النغمة الأولى في مجموعة النغمات الست قليلاً ثم التدرج في السرعة إلى الدرجة التي تؤدى بها ثلاث النغمات الأخيرة بشكل سريع جدًا مما قد يصل إلى [حد] «التخلص» منها (والمصطلح التقني لهذا هو rubato [الإيقاع الحُرّ]. أما المصطلح غير التقني فهو shmaltzy «عاطفية جدًا»[٧]). وقد أوضحتُ ذلك [لهما] بأن مثَّلتُه [عمليًا] برفع صوتي بالغناء: «اعزف هكذا...». وبدا وصفي مفتعَلاً، لكن تمثيلي [بغناء النغمة] بدا معبِّرًا (عندي في الأقل)، وكانت مرونتُه ملائمة للنوع [الفني] الرومانسي عند برامز. ولم يخرج علينا برامز، بالطبع، ليقول لنا اعزفوا بهذه الطريقة. ف[هذه الطرق من العزف] جزء من التقليد وحسب.

(وربما تلاحظ، إذا تذكرتَ الفصل الثاني عشر، أن هذا يشبه قليلاً بعض ما يَحدُث في اللغة: فلماذا تسألني: «هل تستطيع أن تناولني المِلح؟» مع أنك تَعرف تمامًا أني أستطيع؟ [وتكون إجابتي غير المعلَنة]: آها، فلابد أنك تطلب مني أن أناولك الملح! وبالمثل، فلماذا يكتب برامز decrescendo «تدرج في خفض الصوت» دون أن يسبقه crescendo «تدرج في تضخيم صوت اللحن»، حين لا يمكن أنه عناه؟ ثم تقول، نعم، يجب أن يكون قد عنى شيئًا آخر، ربما يكون rubato «إيقاعًا حرًا».

ولم يستسغ كولين ولينا هذا التأويل لـ decrescendi «تدرجات في الصوت نحو نغمات أنعم». إذ وجداه تعليميًا وتباهيًا. وقد استنفد النقاشُ، حتى هذه النقطة، من عشر دقائق إلى خمس عشرة دقيقة من وقت التمرين من أجل ست ثوان من العزف الموسيقي، لهذا تركنا الموضوع وانتقلنا إلى ما يليه. ولم نصل إلى توافق عما يريده برامز، وتجاهل كولين ولينا الـ decrescendi «تدرجات في الصوت نحو نغمات أنعم» تقريبًا، أما أنا فظللت غير راض عن ذلك. وهكذا كان الأمر.

(وبعد أشهر سمعت تسجيلاً لفرقة Quartetto Italiano «الرباعي الإيطالي» وهي تعزف هذه القطعة الموسيقية بالطريقة نفسها التي كنت تخيلتُها تمامًا. وأعتقد أنها كانت رائعة، وأشعر بأن هذا كان تأييدًا لرأيي. ومع ذلك، وباستذكار ما حصل، فأنا أستطيع التفكير بطرق أخرى لعزف «تدرجات في الصوت إلى نغمات أنعم» decrescendi التي يمكن أن تجعل كولين ولينا يشعران بقدر أعلى من السعادة).

وأود هنا أن أستخلص شيئين من هذا المشهد المختصر. فالأول أن من غير المفتَرض أن يجاب بجُملتين عن السؤالين: «ماذا يعني forte «قوي؟»، و«ما الذي يعنيه برامز بـ«تدرج في الصوت إلى نغمة أنعم» decrescendo؟». فلا تستطع الجُمل إعطاء أكثر من تلميحات عن الإجابات الحقيقية، وهي الكيفية التي ينبغي أن تُعزف بها الموسيقى. ويمكن أن يتكلم الوصف اللفظي عن التقنيات الأدواتية ([مثل] «ابدأ باستعمال القوس نحو الأعلى»)، أو الزمن ([مثل] «اجعل هذه النوتة أطول وهذه أقصر»)، أو عن الحالة الانفعالية («اعزف بطريقة أكثر استعجالاً

هنا»)، أو حتى الاستعارة ([اعزف عزفًا] «صحيًا»، و«احذف هذه النوتة بعيدًا»، أو (عند هذه النقطة يسقط القاع [يَنهار]» [«وهذه تعبيرات استعارية لا تؤخذ حرفيًا]). لكن يمكن أن يعبِّر عن المعنى بصورة مباشرة بعزف الموسيقى - [مثل] «تعني Decrescendo هنا اعزف هكذا» [بالتمثيل عمليًا]. وربما تَنجح بعض هذه الطرق في وصف كيفية عزف قطعة موسيقية. وربما لا تنجح. ويعتمد هذا على حساسية العازفين - إن كانوا فهموا عنك أو التقطوا «المعنى» الذي تَقصده.

وأقرب شبيه من بين استعمالات [كلمة] «معنى» التي ناقشناها في الفصل السابع هو تفسير الرموز ([مثل]: «تعني إشارة المرور الحمراء أنه يجب أن توقف [سيارتك]») والتمثيل («التقبيل يعني أن تفعل هذا» [وتفعله]). وهذه الاستعمالات مختلفة إلى حد بعيد عن المعنى الذي يقصده المنظِّر الموسيقي ليونارد مايير حين عنون كتابَه بـ«الانفعال والمعنى في الموسيقى»[٨]. فقد كان مهتمًا بـ«الأثر الانفعالي للموسيقى»؛ أي ما الذي يجعل للموسيقى معنى؟ (وأظن أن ما نسميه «مفيدًا» في الموسيقى يرتبط بشارة طابَع [تتمثل في]: إننا نتجاوب مع بعض الأثر الانفعالي الذي تتركه الموسيقى فينا، ونُرجِع سبب عمق الإحساس إلى الموسيقى نفسها. مع تحفُّظي على هذا).

والشيء الثاني الذي أريد الوصول إليه من هذا المشهد، وهو الأهم، أنني وزميليَّ كنا مُستَغرقِين في نقاش عقلاني عن كيف نؤول الرموز في موسيقى برامز - فقد كنّا نعلِّل شعوريًا كيف نعزف قطعةً موسيقية. لكن هذا النقاش العقلاني يبدأ بأحكام حدسية وينتهي بها. فقد نتج عنها في البداية ردُّ فعل تمثَّل في سؤال المفاجأة [الاستنكار] الحدسي [المتمثل في]: «لا يبدو هذا صحيحًا». ولم تكن النتائج التي وصلنا إليها أحكامَ صدق عن الجُمل، بل كانت أحكامًا حدسية عن الموسيقى [وهو ما تمثل في القول]: «نعم هذا يبدو أحسن!»، أو: «لا، ما يزال هذا غير صحيح!»[٩].

ومع ذلك فقد اتصف حوارنا، فيما بين سؤال المفاجأة الاستنكاري والتعبير عن فهم ما يقال، بعلامات التلعُّبات اللغوية بالفكر التي رأيناها قبل فصلين. [وذلك مثل]: «إن كانت علامة decrescendo تدرُّج في الصوت إلى نغمة أنعم تعني الانتقال إلى نغمة أنعم، فستكون النغمة المصاحبة أعلى من الموجة النغَمية

melody. وينبغي ألا تَكون النغمةُ المصاحبة أعلى من الموجة النغمية. لهذا يجب أن تعني [العلامات التي رسمها برامز في مدونته] شيئًا آخر. [وإذا لم يكن الأمر كذلك] فما الشيء الذي عناه غير هذا؟ ربما يكون «هذا»، أو «هذا»، أو «هذا». وإذا لم يكن «هذا»....»، إلى آخر ذلك. أما ما يَختلف فيه هذا عن الحالات التي أوردناها من قبل فهو أن تعليلنا يأتي لإرضاء حدوسنا. فنحن نستخدم فكرنا العقلاني لا ليساعدنا في تقرير ما هو «صدق»، بل ليساعدنا في تقرير ما «نفعله».

وبعد ذلك كله، فقد كان هدفنا [أن نصل إلى] إحساس جماعي بأننا نحن الخمسة نَفهم جميعُنا الموسيقى بالطريقة نفسها - مثلما وجبَ على «جينا» و«قلّ» (في الفصل الثامن والعشرين) أن يتفقا على [من هو] الشخص الذي يشرب النبيذ. ومع أن هدفنا لم يكن قولاً لغويًا فقد كنا بحاجة إلى لغة التفكير العقلاني لنصل إليه. وفي هذه الحالة [التي تكلمنا عنها هنا] وبسبب قيود الوقت إضافة إلى اختلافات الذوق - فقد انتهينا مع الأسف من غير أن نصل إلى اتفاق تام، وكنا مضطرين إلى الاتفاق على شيء أقل. ومع هذا كنا نعرف أننا جميعًا شركاء في هذا العمل، وكنا نحاول أن نأتي بعزف متناغم يرضينا ويرضي الحضور - وهو ما سيرضي المؤلفَ الموسيقي [برامز] كما أرجو.

وربما لاحظتَ أن نقاشنا كله كان عن موضع [في قطعة برامز] لم أكن أَعزفه. فما الذي يدعوني لأن أتجرأ على تقديم بعض الاقتراحات هنا؟ حسنًا، إن لهذا علاقة بالحاجة إلى إحساس بالصوابية الجماعية. إذ لا يمكن، في موسيقى الحجْرة، أن تَعزف اللحنَ المكتوب في المدونة الخاصة بك وحسب. فيجب أن تصغي باستمرار إلى العازفين جميعًا. ذلك أن العازفين يتناوبون قيادةَ المجموعة باستمرار. فأكون أنا الذي يؤدي اللحن الرئيسي أحيانًا، ويجب علي أحيانًا أن أَتبع عازفَ الكمان الأوسط أو عازف الكمان الثاني. بل حتى إن لم أكن أعزف، فعزفُ الآخرين جميعًا يؤثر علي حين يأتي دوري للعزف.

ولا أريد أن أبدو صارمًا جدًا، لكني أعتقد أن العلوم تشبه موسيقى الحجرة إلى حد بعيد. إذ لا يمكن أن تشتغل بالبحث الذي تقوم به وكفى. بل يجب عليك الاستماع للباحثين الآخرين جميعًا باستمرار. ذلك أن الوقائع المهمة قد تأتي من

مجالك البحثي أحيانًا، وتأتي أحيانًا من مكان لا تتوقع أن تأتي منه في المجال البحثي لشخص آخر. ونحن جميعًا في هذا سواء، والهدف أن نَخلق حكايةً متماسكة عن الفكر والمعنى وعن الذهن والدماغ سوف تكون مَرْضية لنا – ومرْضية عند الأجيال القادمة، كما آمُل.

## هوامش

١ـ Chamber Music «موسيقى الحجرة» شكل من الموسيقى الكلاسيكية الغربية تعزفها مجموعة صغيرة من العازفين لا يزيد عددهم غالبًا عن خمسة [المترجم].

٢ـ انظر عن برامز الهامش (رقم ٨) على الفصل السادس والعشرين [المترجم].

٣ـ healthy أي أن تكون النغمة بالقدر المطلوب «معتدل» [المترجم].

٤ـ ferocious أن تكون النغمة أقوى [المترجم].

٥ـ مازورة: measure «المترجم].

٦ـ المقصود بـ«الوتدين الطويلين» long wedges الخطان المرسومان تحت المدونات بزاوية حادة: [المترجم].

7 ـ انظر الهامش رقم (٤) على الفصل الثالث عشر [المترجم].

8. A different sense of musical meaning: Leonard Meyer, *Emotion and Meaning in Music* (University of Chicago Press, 1956).

[«ليونارد ب. مايير» Leonard B. Meyer (١٢ يناير ١٩١٨ ـ ٣٠ ديسمبر ٢٠٠٧م) كاتب وموسيقي وفيلسوف أمريكي.

وانظر المقال الذي كتبه المعلّق الموسيقي الأمريكي مايلز هوفمان Miles Hoffman في صحيفة نيويورك تايمز (٢٠١٨/٤/١٨م) بعنوان:

«ملحوظة تطمين للخائفين من الموسيقى الكلاسيكية» A Note to the Classically Insecure

يشير فيه إلى أن بعض الذين يستمعون الموسيقى الكلاسيكية ويشعرون بغير وعي بأثرها عليهم لا يستطيعون التعبير عن شعورهم نحو ما يسمعونه منها لأنهم لا يعرفون اللغة التقنية التي توصف بها. وهو يطمئن هؤلاء إلى أنهم يمكن أن يستمتعوا بالموسيقى الكلاسيكية من غير أن يعرفوا مصطلحاتها [المترجم]].

9. On interpreting Brahms: David Hyun-Su Kim, "The Brahmsian Hairpin" in the 19th Century Music 36.1 (summer 2012), 46-57. Similar considerations about musical interpretation are reported by Arnold Steinhardt of august Guarneri Quartet, in his Indivisible by Four (Farrar, Straus, and Giroux, 1998), pp. 93, 99, 163, and 284.

يتحدث هنا عن بعض الجهود التأويلية للموسيقى الكلاسيكية، ومنها موسيقى برامز [المترجم].

# الفصل الحادي والأربعون

## التفكير العقلاني بصفته حِرْفة

من الحسن والجيِّد أن تَكون قادرًا على استعمال اللغة بصفتها «حاملاً» للتلعُّب بالأفكار. لكن من أين تأتي الأفكار التي نتلعب بها؟ وكيف نختار [الأفكارَ] التي سنُمضي أوقاتنا في تناولها فعلاً، من بين ما لا يحصى من الأفكار التي «يمكن» أن نحوِّلها إلى أسئلة؟ ومن أين تأتي الإجابات المرشَّحة [عن بعض تلك الأسئلة] ([التي تمثلها إجابات مثل]: «حاولْ نغمةَ الكمان الصاعدة»، و«حاولِ قدرًا قليلاً من الإيقاع الحر rubato»)؟ [ويأتي هذا] كله مما نسميه بصفة عامة تخيُّلاً. والتخيل ليس عقلانيًّا. فما هو، إذن؟ فنحن نحس به كأنه سحر تقريبًا.

وينبغي أن تتوقع، عند هذه النقطة، أني سأقفز إلى المنظور الإدراكي. لكني لا أعرف كيف أَفعل هذا في هذه المرة (ولا أعتقد أن أحدًا آخر يستطيع أن يعرف). لذلك أرجو أن تُسايرني فيما أنا أتصدى لهذا السؤال بصورة غير مباشرة ناظرًا إلى الموسيقى بمزيد من التفحص من المنظور العادي.

فيَكمن الفهمُ الموسيقي، مهما كان كُنْهه، في مكانٍ ما وراء المدونات، [أي] في العلاقات بين المدونات والأشكال والأنماط [الموسيقية] التي تَنتج عنها. ومهما كان عدد العلامات التي قد يضعها المؤلف الموسيقي في كتابة المدونات الموسيقية ليَجعل مقاصدَه أكثر وضوحًا فهي غير كافية أبدًا. إذ يَلزم العازفين أن يَقفزوا تلك القفزات الحدسية نحو الإحساس بالموسيقى.

ألا يبدو هذا شبيهًا قريبًا جدًّا بما كنتُ أقوله عن اللغة؟ والفارق الرئيس [بين اللغة والموسيقى] أن الموسيقى لا تتَطلَّب شروطَ صدق؛ بل الوفاءَ لقصد المؤلف الموسيقي، بقدر ما تُعرِّف [أنت ذلك الوفاء]، إضافة إلى رضا العازفين والسامعين.

والعنصر الأهم لتجويد أدائك، حين تتعلم عزف الموسيقى، هو الممارسة المستمرة للتقنيات الأولية كلها التي تحتاجها لكي تبدأ إجادة عزف المدونات كلها

وحسب. ويمكن أن يَكون ذلك كله موضوعًا للتحليل العقلاني كذلك. لكني مهتمٌّ هنا بما يحتاجه الذهاب إلى ما وراء المدونات، كما كنا نحاوله في عزف مقطوعة برامز.

فأنت تتعلم من معلِّم جيد كيف تفكك الوضعَ إلى أجزائه المكونة له حين تصل حدوسك الموسيقية حدودَها. أما نصائح [المعلم] فتقتصر غالبًا على المقطوعة المعينة التي تشتغل بها. [ويمكن أن تكون هذه النصائح على الشكل التالي]: يمكن تحقيق السرعة الملائمة لهذا الموضع هنا. لا يكن عزفك أعلى بشكل أبكر هنا. شيءٌ قليل من النَّبر في هذا الموضع يحقق المقصود من العبارة. أنت متعود على أن يكون عزفك مسطَّحًا [مستويًا] هنا، فَتَنبَّه. يتعين عليك أن تنصت إلى الكمان الثاني هنا، ثم الكمان الكبير هنا. هذه هي الكيفية التي كان [الموسيقيُّ] كاسالس[1] يَعزف بها هذا الموضع. وهنا تتجلى القطعة. وهنا الكيفية التي تأخذ بها هذه العبارة مكانها بشكل ملائم في القطعة كلها. ويوضِّح معلِّمُك هذه الاقتراحات بتمثيلات [عملية] غنائية أو عَزْفية، وهو يوصلها إليك، بعد ذلك كله، بحماس عظيم.

وسوف تقلِّد أنت هذه التمثيلات بنجاح، [إذا تحليت] بقدر كاف من الانتباه والاستعداد للقبول والرغبة وكنت محظوظاً - ثم «تُجيدُها». ثم ينتهي بك الأمر لتَكون رجعَ صدى لحماس معلِّمك، فتبذل جهدًا خارقًا في العزف، كما لو أن حياتك تتوقف على كلِّ مدونة، ثم تكتشف [الاستعدادات] التي ما كنتَ تَعرف أنك تَمتلِكها. وسوف تتغلغل هذه الرسائل عميقًا في وجدانك، إذا سار كلُّ شيء على ما يرام، ويمكن أن تطبِّقها على المقطوعات الأخرى كذلك. وهنا تَصير حدوسُك أكثر دقة. ثم تبدأ بسماع ما يعزفه العازفون الأكثر مهارةً منك، وتكتشف ما يَجعلهم أفضل منك. ثم تَسمع نفسَك بأنك تعزف بشكل أفضل، وتتجنب، بصورة أكثر «موضوعية»، العادات السيئة التي لم تكن تعرف أنها لديك، ثم تجد طرقًا أخرى لتعزف بقدر أكبر من حيوية التعبير وعمقه.

وأعتقد أنك ستنتهي بهذه العملية إلى شيئين مهمين. فالأول حساسيةٌ مكثَّفة تصل إلى حد سؤال المفاجأة. إذ تلاحِظ مزيدًا من اللاتناسب المترهل الضئيل - أي بعضَ المدونات التي تنحرف عن اللحن قليلاً، وبعضَ تشوُّهات الإيقاع القليلة،

وحالات قليلة من عدم التناسق بين العازفين، وارتخاءات قليلة في شدة [العزف]. ثم تلاحظ فُرصًا أكبر - أي أن تُحدِث بعضُ التعديلات القليلة في بعض المواضع، فجأةً، تفصيلاتٍ معبِّرة.

والشيء الآخر الذي ستنتهي إليه خليطٌ من الأدوات - أيْ بعض الأشياء التي تحاول استعمالها حين تواجه سؤالَ المفاجأة. وربما تكون هذه حيلاً من النَّقر بالأصابع، أو حيلاً إيقاعية، أو كيف تَجد نقطةً إيقاعية أو ملازمة، أو كيف تبني لتترقى بالتدريج حتى تصل ذروةً، أو حين تفكِّر بالاستعارات، أو حين يكون من المهم أن تفكر بما يأتي، وكيف تتواصل مع العازفين الآخرين، وكيف تبحث في مواضع أخرى من القطعة أو حتى في القطع الأخرى عن تلميحات تتصل بكيفية عزف هذه القطعة، إلى آخر ذلك. ويتألف كثير من «تخيلاتنا» من ملحوظات المفاجأة، ومن توقعاتنا عن أيِّ الحيل يمكِن أن تُصلِحها. هذا ما كنا أنا وزميليّ نفعله حين كنا نعزف مقطوعة برامز.

ولا يَلزَم أن يكون أيٌّ من التفصيلات التي تجوِّدها مهمةً جدًا بذاتها. لكنها تضيف بمجموعها إلى الفارق بين العزف الحيوي والعزف الروتيني [العادي، [الخشبي؟!]]. وسوف يكون بمقدور كثير من المستمعين اكتشاف الفارق [بين العزفين] لكنهم ربما لا يستطيعون تفسير السبب وراءه(٢).

وكثيرًا ما تأتي تلك الأوقات التي كنت تتطلع إليها طوال حياتك. إذ «يقع كلُّ شيء في مكانه المناسب»، ولا حاجة لمناقشةِ [الكيفية التي حدث بها]، حين يَحدث كلُّ شيء حدسيًا. وتتنافس أنت والعازفون الآخرون، وأنت لا تعرف من أين جاءتك [هذه المهارة]. وحين ينتهي العزف لن يبقى شيء لتفعلوه إلا أن يَنظر بعضكم إلى بعض باندهاش المفاجأة [فتعبرون عنها بالقول: «يا سلام، رائع!»].

وأنا أتكلم عن الموسيقى فقط لأنها شيء أعرفه معرفة جيدة. لكني أعتقد أن الشيء نفسه يحدث لمخرجي المسرح، ومدربي الفرق الرياضية، ومعلمي مهارات الكتابة والفنون. فسوف يتعلم الطالب، من توجيهات المعلم المفعَمة وتمثيلاته الوقّادة، وكيف يهتم بالتفاصيل بشكل متزايد، وكيف يكون واعيًا بالمآزق المحتملة والفرص المأمولة، وكيف يَصل كلَّ خطوة بتطلُّع إلى الناتج النهائي. هذا هو ما يدخل في تعليم الحرفة.

وأعتقد أني بدأت أفكر بهذا على أنه نموذج مُغرٍ للتفكير العقلاني (أو كما يسمى أحيانًا: «التفكير النقدي»). ونحن بحاجة إلى التفكير النقدي حين لا يَكفي الحدسُ لإنجاز المهمة - أي حين «لا نلتقط الشيء» أو حين «لا يَعمل» [الشيء]. وقد حاولتُ أن أبيِّن لك أن الشكل المثالي للتفكير العقلاني الواضح بشكل تام، من غير استناد إلى الحدس، مستحيلٌ منطقيًا ونفسيًا. أما ما أقترحه فهو أن الاستعمال الفعلي للتفكير العقلاني أسهل انقيادًا من ذلك بكثير. فحين نفكر بشكل جيد فنحن نقدِّر دقائقَ الأشياء بشكل أكبر ونمتلك أدواتٍ أفضل لتحليلها. ونستطيع تجنبَ المآزق والعثور على الفُرص. وتُصبِح حدوسنا أفضل في توجيهنا لما ينبغي ألا نأخذه أمرًا مسلَّمًا، وإلى ما ينبغي أن نسائله - والمفاجأةُ والرفض وسيلتا هذا التساؤل الدقيقتين. ونستطيع أن نتوقع الأسئلة التي يمكن أن يثيرها شخص آخر تَكون حدوسُه مختلفة عن حدوسنا - فنستطيع أن نرى حججنا على أنها أكثر «موضوعية». ويكون باستطاعتنا الإتيان باستعارات واضحة الدلالة، ونلاحظ المتوازيات الملائمة في التقليد. وتوجِّه الرؤيةُ الإجمالية للمكان الذي نحاول الذهاب إليه، في الحالة المثالية، تقديرَنا لكلِّ تفصيل.

ومرة أخرى، فجزء كبير جدًا من هذا غير ممكن إلا من خلال القدرة على التعبير لفظًا عن هذه الأجزاء كلها، وحفظها في الذاكرة واستدعائها [منها] والتلعب بها ومقارنتها. ويُحكم على النتيجة، في نهاية الأمر، بالكيفية التي تُرضي بها الحدسَ بشكل جيد. فالحرفة هي مزجُ الحدس بالعقلانية مزجًا ملائمًا.

وإذا كان ما قلتُه عن هذا صحيحًا فتعليم التفكير العقلاني بطريقة صريحة غير ممكن. فلا يستطيع أحدٌ أن يعلِّمك كيف تسدِّد كرة التنس أو تعزف برامز من غير أن يمثِّل لك [عمليًا] كيفيةَ فعل ذلك. ولا تعدو كلمات معلمك أن تكون تلميحاتٍ عما ينبغي أن تتنبَّه إليه. فهي لا تستطيع الإمساك بتلك الخطوة الحدسية [التي تعبِّر عنها عبارة] «التقطتُه». ويعتمد بعض المعلمين على الكلمات بشكل أكبر، ويعتمد بعضٌ آخر على التمثيل [العملي] بشكل أكبر؛ ويستجيب بعض الطلاب للكلمات بشكل أفضل وبعضهم يستجيب للتمثيلات بشكل أفضل.

ولا يعني مجردُ حملِ الكلمات التفكيرَ العقلاني أن الوضع مختلف عما هو في حال رياضة التنس أو موسيقى برامز. انظر إلى العلوم، وهي المثال الأبرز

للتفكير العقلاني. فأنت لا تبدأ في تعلُّم العلوم من أحد يقول لك كلَّ شيء عن المنهج العلمي أو عن فلسفة العلوم (بل إن فلسفة العلوم تتعثر بعُقَدٍ من صُنْعها هي بشأن الأفكار اليومية التي يَعرفها العلماء الممارسون من غير تعليم»، مثل ما الذي يُعد «دليلاً» أو ما الذي يعد «تفسيرًا»). أما ما تحتاجه، لكي تتعلم العلوم، فقدر كبير من التمثيل [العملي] وقدر كبير من الممارسات المشرَف عليها في المعمل، وقدر كبير من الممارسة التي تقوم أنت بها اعتمادًا على نفسك. فيَلزمك أن تُراكِم رصيدًا من المعطيات خاصًا بك، ومن البحوث والتقنيات والأسئلة كذلك، وهو ما يجعلك تمتلك مادة تعينك على الفهم غير الشعوري لكي تبني عليها، وتَكون نتيجةُ ذلك أنك تجد في حوزتك رصيدًا غنيًا من التخيُّل حين تحتاج إلى إنشاء روابط عقلانيةَ. فتَقع حرفةُ الاشتغال بالعلم، كالاشتغال بالموسيقى، في مزيج ملائم من العقلانية والحدس.

وسوف تنشغل بشيء ما، من حين إلى آخر، فيَجرفك الحدسُ إلى الأمام. ثم «يتدفق» كل شيء ولا تعرف من أين جاءت الأفكار. وسوف تكون بعض هذه الأفكار ممتازة أحيانًا! وهذا شيء آخر مما نتطلع إليه كذلك.

وفيما يلي وجه من هذا الرأي نفسه يُجلِّيه قولُ أحد الرسامين(٣):

حين تَبدأ العملَ [في رسمِ لوحة] يَكون كلُّ شيء [حاضرًا] في مُحتَرَفك - [أي] الماضي وأصدقاؤك وأعداؤك وعالَمُ الفنون وأفكارك الخاصة، فوق ذلك كله. لكن هؤلاء جميعًا يُغادرون، الواحد بعد الآخر، حين تستغرق في الرسم، وتبقى وحدَك تمامًا. بل إنك أنت نفسَك تغادر [المحترَفَ] كذلك، إن كنت محظوظًا. [يعني أن تندمج في عملك حتى لا تشعر بنفسك].

وأود أن أدفع هذا [الرأي] إلى مستوى أعلى. فما الطريقة التي ينبغي أن تستعملها في التعليم - تعليمِ أي شيء، أكان مهارة القراءة أم الرياضيات؟ ويبدو أن ثَمَّ قطبين متناظرين في فلسفة التعليم. وإذا كان لي أن أصوِّرهما تصويرًا تقريبيًا مشوَّهًا، فسأقول إن القطب الأول هو أن تُصِرَّ على تفكيك الأشياء إلى أصغر ما يكون من الأجزاء، واتِّباع الطرق المرعية المحفوظة، أي كما تقوله

التعليمات مع قدر كبير من التمرين من أجل الاختبار؛ وهي الطريقة التي يدّعى أنها الطريقة العقلانية. لكنها الطريقةُ المُفسِدة بشكل مزرٍ ويكرهها الطلاب، ولن يستطيعوا [بها] الوصول إلى الصورة الكبرى. أما القطب الثاني فهو الذي يدعو إلى الفهم الكُلِّي «الحدسي»، أي الصورة الكبرى، ويَرى أن التفاصيل سوف تهتم هي بأنفسها [أي ستأتي تباعًا فيما بعد]. وربما يفضِّل الطلاب هذه الطريقة أكثر، لكنهم لن يتعلموا [بها] لا القراءة ولا المهارة في الرياضيات. والمشكل في الطريقتين كلتيهما أنهما لا تدرِكان أهميةَ التوصل إلى المزيج الملائم من العقلانية والحدس. وبما أن ذلك المزيج حدسيٌّ فلن تستطيع أن تأتي بصيغة له. أما ما تستطيعه فهو أن تأتي بتلميحات مفيدة وأن تبيِّن الحالاتِ التي تستحق التبيين. ويَعرف المعلمون الحكماء كيف يستعملون هذا المزيج - إن سمحتْ لهم سياساتُ التعليم في مدارسهم بذلك.

و[السؤال الأكبر هو]: كيف تَغرس هذه الحدوس في المعلمين [أنفسهم؛ أي من يعلِّم المعلمين؟]؟ والتدريس حرفةٌ أيضًا. وأنا لا أريد أن أعود القهقرى في دائرة مفرغة. وأنت عرفت الفكرة [الآن].

## هوامش

١. Pau Casals i Defill? «باو كاسالس إي. ديفيليو» (٢٩ ديسمبر ١٨٧٦ – ٢٢ أكتوبر ١٩٧٣م) موسيقي إسباني من مقاطعة كاتالونيا [المترجم].

٢. انظر الهامش رقم (٨) على الفصل الأربعين [المترجم].

3. "When you start working...": Philip Gaston, quoted by Barry Schwabsky in The Nation Jan. 10-17, 2011.

# الفصل الثاني والأربعون

## تأملاتٌ عن العلوم الصحيحة والفنون

اشتكى تشارلز بيرسي سنو قبل نصف قرن من غياب التفاهم وقلة الاحترام المتبادل بين «الثقافتين» [المتمثلتين في] العلوم لإنسانية [الإنسانيات] والعلوم الصحيحة(١). ولا يختلف الوضع الآن كثيرًا. والفارق الرئيس أن الإنسانيات كانت في زمن تشارلز سنو تهيمن على المؤسسة الفكرية البريطانية وكانت العلوم الصحيحة تنزِّل في مرتبة أدنى نسبيًا، فيما يشهد الوضع الآن (في الولايات المتحدة في الأقل) ازدهارًا للعلوم الصحيحة، في الحين الذي تعاني فيه الإنسانيات سَغبًا من حيث الموارد وتدنيًا من حيث المكانة. وتُنشر [الآن] بعضُ الكتب والمقالات [بالإنجليزية] بعناوين مثل: «ما الذي حدث للإنسانيات؟» و«هل للدراسات الأدبية مستقبل؟» و«أَعالمٌ من غير أدب؟» و«هل ستنقذنا العلوم الإنسانية؟»

وأود هنا أن أضع الأسئلة التي تثيرها مثل هذه العناوين في سياق أوسع. فيعني سنو والآخرون جميعًا بـ«الإنسانيات»، في المقام الأول، الأدبَ والنظرية الأدبية كما تُدرَّس في أقسام اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية والكلاسيكيات [في الجامعات الأمريكية]. وهذه الدراسات أقل اتصالاً بالإنسانيات التقليدية الأخرى كالفلسفة والتاريخ من اتصالها بالفنون - كالرسم والموسيقى والمسرح والسينما والعمارة. لهذا أود التأمل من جديد في هذه الأسئلة وأسأل: «ما أهمية الفنون؟»

وتسويغُ العلوم الصحيحة ليس صعبًا. فهي تؤدي إلى نتائج ملموسة تُتَرْجمها مظاهرُ رخائنا؛ [كما يتمثل في] طعام أفضل وصحة أفضل ومواصلات أفضل ووصول للمعلومات أفضل، إلى غير ذلك. حسنًا، نعم، لكن لا تنس أن [العلوم الصحيحة] جاءت لنا بالأسلحة الذرية والآثار الجانبية السيئة الأخرى كالاحترار

الكوني كذلك. وليس لكل العلوم الصحيحة فوائد ملموسة. فما الشيء العملي الجيد، مثلاً، في معرفتنا بالكواكب القزمة، أو جزء الألف من الثانية بعد الانفجار الكبير، أو لون ريش بعض الديناصورات[٢]. ومع ذلك، فالواضح، إذا وازنا الأمور، أن العلوم الصحيحة ما تزال شيئًا جيدًا.

أما الفنون فمن الصعب تسويغها بهذه المعايير. فلا تؤهِّلك الشهادةُ الجامعية في تخصص الأدب الإنجليزي [أوالعربي!] للعمل بالطريقة التي تؤهلك بها شهادةٌ جامعية في الكيمياء. لكنَّ أحكامًا اقتصادية مثل: «يُسهم كلُّ دولار يُنفق على تمويل الفنون [بمردود] عشرة دولارات على المجتمع» لا تَفهم أهمية الفنون.

كما تبدو بعضُ التسويغات الأقلُّ ماديةً فارغة إلى حد ما [كالقول]: «إن الطلاب [الذين يَدرسون الإنسانيات] يندمجون في حوار مع مؤلِّفين عظام» عن «معنى الحياة»، و«الشروط الإنسانية». وأن قراءة الآداب الكلاسيكية «تساعدك على تعريف نفسك في ضوئها، أو حتى في ضوء أضدادها». ويتعلم المرء [من الكلاسيكيات] «طرقَ القراءة»، و«تحويل العادي إلى غريب»، و«إظهار الخَفيّ إلى العَلَن». و«توفِّر الكلاسيكيات كيفيات ردودِ الأفعال على الحظوظ السيئة التي... ستبقى من بَعدنا». و«النوعية المعرِّفة للفنون هي التعبير عن الشروط الإنسانية عن طريق المزاج والأحاسيس». و«تُسقِط الفنون ظلالَ الحضور الإنساني على كل شيء في الكون». وتَنشر [هذه المقولات] كلها جوًا من **العمق**، لكن ما الذي تقوله كلها فعلاً؟

ويرفض المنظِّر الأدبي ستانلي فيش[٣] هذا الضرب من الحجج، ويصرح بالقول:

> الإجابة الأمينة الوحيدة لسؤال: «ما فائدة الإنسانيات؟» هي أنه ليس لهذا السؤال إجابة قطعًا. أما الإجابة التي تُسبِغ الشرفَ على موضوع [السؤال فهي]. ... أن الإنسانيات هي قيمتها بنفسها.

ولا تحظى آراءٌ مثل هذه بتعاطف في مجالس أمناء الجامعات أو في وزارات التعليم.

ويتراءى لي أن [سؤال] «ما فائدة الإنسانيات؟» هو الطريق الخطأ لصياغة السؤال، وذلك جزء من المشكل الذي يأتي من التركيز على الأدب. فالعمل الأدبي هو عن «شيء ما» بالضرورة؛ ويتراوح ذلك الشيء من مشهد قصير إلى ملحمة تاريخية. فإذا كان الغرض من الأدب هو التعبير عن شيء له صلة بالشروط الإنسانية أو بمعنى الحياة، فلماذا لا تكون طريقةُ تعبيرِ الصحفيّ أو المؤرِّخ عنها مفيدة بالقدر نفسه؟

والإجابة عن هذا أن في الفنون شيئًا مهمًا عن «الشكل» الذي تؤدى به مادتُها. فمن المهم أن يُضمَّن المحتوى في رواية أو قصيدة أو مسرحية، ومن المهم كذلك أن يؤدي الشكلُ نفسُه إلى الرضا [الارتياح]. دعنا إذن نسأل السؤالَ نفسه عن وسيط فني يَكون شكلاً خالصًا. فما فائدة «الموسيقى»؟ ولماذا نعزف [موسيقى] برامز أو ندرَسها؟ ويقول الناس أحيانًا إن الموسيقى تعبِّر كذلك عن «الظروف الإنسانية». لكن المقطوعة الخماسية [لبرامز] على الكلارينت Clarinet Quintet لا تقول لنا شيئًا عن التجربة الحياتية أو الواجبات الأخلاقية أو نماذج ردود الفعل على الحظوظ [الإنسانية] السيئة، [وهي لا تقول ذلك] بأي طريقة مباشرة في الأقل(٥). ولا تُمدنا حقائقُ حياة برامز ولا الظروف التي ألف فيها مقطوعة Quintet بالكثير من الفهم العميق للموسيقى. فنحن نفهم الموسيقى بشكل أفضل، مستمعين وعازفين، من تقديرنا للأصالة والعمق اللذين ألَّف بهما برامز تفاصيلَ هذه القطعة كلها من مواد موسيقية أولية. ويمدُّنا هذا الفهم الأعمق للشكل بمعايشةٍ أعمق للموسيقى. ويمكن أن يقال الشيء نفسه عن الأدب والفنون البصرية.

دعنا نوسِّع الشبكة إلى ما هو أبعد. فلماذا يحب الناس الروايات والمسرحيات والموسيقى والرقص والفنون والأفلام - لا الكلاسيكيات فقط؟ ولماذا يحب الأطفال الشِّعر - ليس شعر والاس ستيفن(٦) ربما، بل الشعر وحسب؟ وبشكل أوسع: لماذا يحب الناس في الحضارات كلها زخرفةَ بيوتهم، وأوانيهم المنزلية وأبدانهم؟ (ولماذا أَهتمُّ أنا بوجود رسمة ضفدع على كوب قهوتي؟). ولماذا نحب الطعام الشهي؟ ولماذا نحب أنواع الأشياء الجميلة كلها - إلى حد أننا ننفق أوقاتًا طويلة وجهودًا كبرى لإيجادها وامتلاكها ومعايشتها؟

وأود أن أقدِّم تخميناً، في ضوء ما كنا نشتغل به هنا؛ ذلك هو أن العلوم الصحيحة تترك صدى في الأجزاء العقلانية من التفكير وتترك الفنون صدى في الأجزاء الحدسية منه. (بغض النظر عما تعنيه عبارة «يترك صدى» resonate). ويمكن أن تسوِّغ العلوم الصحيحة انطلاقاً من اعتبارات عقلانية أو نفعية. والأمر الأساس فيها أنها تجيب عن أسئلة صريحة وتفسِّر ملحوظات وتنشئ روابط بين الظواهر وتُصدر أحكاماً تكون موضوعاً لأحكامِ صِدق. وربما تؤدي، إن أسعف الحظ، إلى تحسين حياتنا الماديّة - حتى إن لم يكن جميع العلماء [الذين يشتغلون بها] يهتمون بتلك النتيجة.

وليس هذا ما تهتم به الفنون إطلاقاً. فليست الفنون عما يكون صادقاً. ولا تتمثل «صحتها» في «صوابها». فلا يؤدي تعليلُ عملٍ فني، كما رأينا في التمرين على عزف مقطوعة برامز، إلى حكمٍ صدق، بل إلى حكمٍ ذي نوعية فنية أو سلامة فنية [كَمال فنيّ]. وفيما تبحث العلوم الصحيحة عن تعميمات تتوسع باطراد يَبحث الاندهاشُ الفني عن تفصيلات وأنماط يتزايد تعقيدها باطراد. والأعمال الفنية التي نسميها عظيمة هي تلك التي نظلُّ نعود إليها ونكتشف المزيد فيها.

وتسعى العلوم الصحيحة نحو التجريد بعيداً عن المظاهر السطحية. وتستمتع الفنون بطابع السطح - إذ ليس المهم [فيها] ما قيل وحسب، بل المهم كيف قيل. والأكثر أساسية من تعليل الفنون هو المعايشة الخالصة لها. وهذه هي الحال تحديداً في الموسيقى والرقص والفنون التجريدية والعمارة حيث لا مضمون «قَضَويّاً» لها بل هي شكل وحسب. وهو ما يصح عن الأدب كذلك.

وتحسينات حيواتنا التي تَنتج عن الفنون ليست مادية بكل تأكيد. فنحن نقترب أكثر فأكثر من الأعمال العظيمة في دراستنا للأدب والموسيقى والفنون، ونترقى لكي نُفتَن بما هو عظيم عنها، ونتعلم أن نكتشف المزيد مما تتضمنه - وباختصار فنحن نعمِّق إحساسنا بجمالها ونزيد من رضانا عن معرفتنا بها.

ويتراءى لي أن الأهمية التقليدية لدراسة الأعمال الفنية العظيمة - [التي أنتجها] كلَّها رجالٌ بيضٌ أموات مثل شكسبير ورامبرانت وبيتهوفن - لا تتصل بمساعدتنا على تعريف «أنفسنا» بقدر ما تَمنحنا حسّاً بمن نَكون - أي حسّاً

بجماعتنا الثقافية وتراثنا. والحجج عما يمكن أن يحل مكان الأعمال العظيمة التقليدية حجج موارَبة عن مدى اتساع ما نريد لطلابنا أن يتعلموه ويتماهوا معه(٧).

وليس لشيء من هذا معنًى عقلاني. [ويصوِّر هذا [قول] عازف الجاز الأمريكي المشهور] لويس آرمسترونج(٨) عن [موسيقى] الجاز: «إن كنتَ مضطرًا لأن تَسأل عمَّ هو [الجاز] فأنت لن تعرفه أبدًا». فتُخاطبنا الفنونُ على مستوى آخر غير العقلانية الشعورية. وربما تكون الحقيقة أننا لا نستطيع أن نفسر عقلانيًا ما يقود إلى تلك الأشياء العميقة كلها التي تتصل بالظروف الإنسانية وغير ذلك - ولا يزيد أكثر ذلك عن كونه [محاولات] لتعليل [حدوسنا عن هذه الأمور].

ويتراءى لي أنه إن كان ثَمَّ تفسير لقيمة الفنون لنا فسيأتي من المنظورين الإدراكي والعصبي. فما الذي يجري في ذهنك/دماغك أثناء اندماجك بالفنون؟ وكيف يعتمد هذا الاندماج على الإبصار والاستماع، وكيف يذهب إلى «ما ورائهما»؟ ثم لماذا يكون ذلك مهمًا لنا؟ ويبدو لي أن الإجابات عن هذه الأسئلة لا توجد في الفنون العظيمة فقط، بل توجد كذلك في الأشياء التي يُنظر إليها بقدر أقل من التبجيل مثل فخَّار بويبلو(٩)، والموسيقى الشعبية وفِرَق الأحياء الموسيقية التي تتألف من شباب مبتدئين، والرسومات الفكاهية [في الصحف]. وكان إدوارد أوزبورن ويلسون في كتابه Consilience «المصالحة» مُحقًا حين رأى أن أشكال الفنون يشكِّلها طابَعُ الذهن/الدماغ البشري، على مستوى عام جدًا، وربما يكون ذلك بطرق خاصة كذلك.

ويبدو أن ويلسون يرى، من جهة ثانية، أن الهدف الكُلي هو تفسير استجابتنا الجمالية للفنون بالمعايير الأحيائية البشرية والتطور البشري. وذلك هو المنظور الإدراكي/العصبي. لكن هذا لا يلغي المنظور العادي، مثله مثل منظَر الغروب والإرادة الحرة - أي دراسة الفنون والاندماج فيها بصفتها «فنونًا». ثم إن الهدف هنا يكمن في الإعجاب بالخصائص العظيمة المعيَّنة للأعمال الفنية المفردة بمعاييرها هي.

وثَمَّ تقليد في علم الأعصاب الإدراكي للموسيقى يتنامى الآن. وأنا لا أدري عن الفنون الأخرى. لكن الخصائص العصبية الإدراكية ذات الصلة بالاستجابة الجمالية ما تزال شيئًا غامضًا حتى عن الموسيقى. كما أن موضع [الموسيقى] في

الدماغ ما يزال قاصرًا عن إفادتنا بكيفية عملها، وعن السبب الذي جعل برامز عظيمًا.

ويمكن أن يَكون نشاطٌ عقلاني كالعلوم الصحيحة كفئًا في تسويغ وجوده؛ إذ لا يمكن أن تتوقف عن الكلام في ذلك. أما النشاطات الحدسية أساسًا كالموسيقى والآداب فليست بالكفاءة نفسها في تسويغ وجودها. ولما كان الحدس تفكيرًا من غير تعبير لغوي فمن السهل على اللغة العقلانية أن تتغلب عليه، داخل الرأس وخارج الرأس على السواء. لكن اللغة العقلانية نظرًا لطبيعتها الخاصة حصرًا لا تحسِن الكلام عن الفنون.

وإذا كان ثَمَّ رسالة لما أتحدث عنه هنا فهي أن التفكير العقلاني ليس ما عَهِد الناس أنه هو، ذلك أنه يتطلب دَعْم الحدس لكي يَشتغل ابتداءً. فيجب عليك، لكي تَفهم حجةً عقلانية، أن «تلتقطها» [حدسيًا]. أما الفنون فتقفز إلى «التقاطها» مباشرة من غير أن يتدخل الكلام. وإذا ما «التقطتَها» فستكون التجربة أغنى بطرق لا يمكن أن تؤديها اللغة.

ومرة أخرى، لا يعني هذا القولَ بأن ثَمَّ شيئًا خطأ في التفكير العقلاني - أما المقصود فهو الإيحاءُ وحسب بأنه ليس لحياتنا الذهنية هدف واحد فريد متعال، وأن للحدس المنزلة نفسها [التي للتفكير العقلاني]. كما يوحي [ما قلناه هنا] بأن الفنون ليست زخرفات غبية لحياتنا. وربما لا تُسهم في جلب كثير من الأموال، لكنها أساسية لوجودنا الإنساني، كالعلوم الصحيحة سواءً بسواء.

# هوامش

١. انظر عن هذا النقاش المراجع التالية:

Humanities vs. science: C. P. Snow, The Two Cultures (1959; repr. Cambridge University Press, 1998); Alvin B. Kernan (ed.), What's Happened to the Humanities? (Princeton University Press, 1997); Eugene Goodheart, Does Literary Studies Have a Future? (University of Wisconsin Press, 1999); Michael Wood, A world without literature? Daedalus (Winter 2009), pp. 58-67; Stanley Fish, Will the humanities save us?: http://opinionator.blogs.nytimes.com/2008/01/06/will-the-humanities-save-us/

[Charles Percy Snow, Baron Snow «تشارلز بيرسي سنو» (١٥ أكتوبر ١٩٠٥ – ١ يوليو ١٩٨٠م) روائي بريطاني وكيميائي وعالم فيزياء ومسؤول في الحكومة البريطانية.

[ويُطلق مصطلح «العلوم الصحيحة» دائمًا على العلوم الطبيعية مثل الفيزياء والكيمياء وما أشبهها. ويطلق مصطلح «العلوم الإنسانية» أو «الإنسانيات» على العلوم الأخرى التي تهتم بالأدب ودراسة المجتمع وما أشبه ذلك [المترجم]].

٢. جاكندوف ليس الوحيدَ الذي يقول مثل هذا القول. فقد كتب آينشتاين نفسه النص التالي:

"I never understood why the theory of relativity with its concepts and problems so far removed from practical life should for so long have met with a lively, or indeed passionate, resonance among broad circles of the public . I have never yet heard a truly convincing answer to this question".

«لم أفهم قط السببَ الذي جعل النظرية النسبية بتصوراتها ومشكلاتها البعيدة جدًّا عن ممارسات الحياة العادية تقابَل طوال هذه الزمن الطويل بهذا الاحتفاء الحيوي، بل الانفعالي العاطفي، عند أطياف واسعة من الناس العاديين [غير المتخصصين]... وأنا لم أسمع إجابة مقنعة بعدُ عن هذا السؤال».

ورد كلامه هذا في مقال أندرو روبنسون «هكذا تكلَّم ألبرت»، وكلمة spake هي صيغة الماضي من speak «يتكلم» في اللغة الإنجليزية الوسيطة:

(Andrew Robison, "Thus Spake Albert", *Aeon*, March 12, 2018)

[المترجم].

3. "Students learn...": Anthony Kronman, quoted in Fish (op. cit.); "helps you define yourself...": Italo Calvino, quoted in Wood (op. cit.); "bringing what is hidden into open": Kronman, quoted in Fish (op. cit.); "provide models of response": J. M. Coetzee, quoted in Fish (op. cit.); "The defining quality of the arts...": E. O. Wilson, *Consilience: The Unity of knowledge* (Alfred A. Knopf, 1998), p. 213; "arts project...": Wilson (op. cit.), p. 200; "To the question of what use are the humanities?..." Fish (op. cit.).

[Stanley Eugene Fish «ستانلي يوجين فيش» (١٩ أبريل ١٩٨٣ - منظِّر أدبي أمريكي وأستاذ جامعي، وكان يكتب مقالات شهرية في صحيفة نيويورك تايمز عن قضايا الأدب والنقد والعلوم الإنسانية عمومًا.

«هل هناك حاجة إلى الأدب؟ طُرح السؤال على فارغاس يوسا وعلى معظم أدباء العالم. شاعر الأرجنتين خورخي لويس بورخيس كان جوابه: «ما الفائدة من الأدب؟ ما الفائدة من تغريد الطيور؟ ما الفائدة من مشهد الشمس وهي ترسم إحدى لوحات غروبها؟ «نقلاً عن مقال الأستاذ سمير عطا الله «توضيح من إسبانيا» (الشرق الأوسط، ٢٠١٨/٥/١٥م) [المترجم]].

٤. انظر الهامش رقم (٤) على الفصل الثالث [المترجم].

٥. أما بطريق غير مباشر فنعم. فقد أخبرني صديقي هنري (بصورة مبالِغة، بالطبع) أنه خلال عزفي للمقطوعة الخماسية Quintet لبرامز، بلغ التأثر بثلاثة في الأقل من الحاضرين حدودًا قصوى مما أدى بهم إلى الانتحار.

[وهذا ليس صحيحًا بالطبع، وإنما قَصد هنري المبالغة في مدح عزف جاكندوف [المترجم].

٦. Wallace Stevens «والاس ستيفن» (٢ أكتوبر ١٨٧٩ - ٢ أغسطس ١٩٥٥م) شاعر أمريكي مشهور [المترجم]].

٧. يشير جاكندوف هنا، لا سيما في عبارة «رجال بيض موتى» إلى الجدل المستمر منذ ثمانينيات القرن العشرين الميلادي لا سيما في الولايات المتحدة عن المطالبة بعدم الاكتفاء بتدريس الأعمال الفلسفية والأدبية والفكرية (العظمى) التي كتبها «رجال بيض، أوروبيون وأمريكيون» في الجامعات الأمريكية بصورة إلزامية ووجوب إدخال أنواع أخرى من الكتابات الحديثة، مثل الكتابات النسوية وكتابات الكتّاب الذين ينتمون إلى الأقليات

مثل السود وذوي الأصول الإسبانية والآسيوية والمسلمة، وغيرهم.

انظر عن هذا النقاش المحتدم إلى الآن مقال الكاتب الأمريكي من أصل فيتنامي Viet Thanh Nguyen «فيت ثانه نجوين»، بعنوان CANON FODDER «عَلَفُ المِدْفع»، صحيفة الواشنطن بوست، ٢٠١٨/٥/٣م. ويتلعَّب العنوان بلفظ «المدفع» الذي يعني «الأُسُس» في الاستعمال الرسمي لوصف «الآثار الأدبية الغربية»، وبما أن كلمة Canon تعني السلاح المعروف فهو يستعيره ليشير إلى أن الأسلحة التي استخدمها المستعمرون الغربيون للهجوم على سكان القارات الأخرى واستعمارها هي «المدافع الغربية» التي تسببت في هجرة سكان تلك القارات إلى أمريكا وأوروبا في القرون الأربعة الماضية [المترجم].

٨. Louis Daniel Armstrong «لويس دانيال آرمسترونج» (٤ أغسطس ١٩٠١ - ٦ يوليو ١٩٧١م) أهم عازفي موسيقى الجاز الأمريكيين [المترجم].

٩. Pueblo pottery «فخّار بويبلو» يعد أكثر الفنون تطورًا في حضارة سكان أمريكا الأصليين، وكانت الفترة الكلاسيكية للحضارة التي نشأ فيها هذا الفن من ١٠٥٠ - ١٣٠٠ بعد الميلاد [المترجم].

# الفصل الثالث والأربعون

## تَعلُّم العيش بمنظورات متعددة

دعني أُلَمِم [هنا] أطرافَ ما سبق كلِّه. وكان أحدُ الأشياء التي ظللت أحاول تطويرها، خلال هذه الفصول المتعرِّجة الكثيرة، أن نصل إلى فهم أفضل للتمييز بين التفكير العقلاني والتفكير الحدسي. فالتفكير العقلاني، كما يُدَّعى، شعوريٌّ تمامًا، وتَظهَر كلُّ خطوة فيه عيانًا. أما التفكير الحدسي فغير شعوري، ولا يصل إلى الشعور إلا نتيجتُه، كما لو كان ذلك بطريقة سحرية.

وقد حاولتُ أن أبين أنه ينبغي أن يُفهم هذا التمييز بشكل مختلف قليلاً. إذ يتألف ما نعايشه بصفته تفكيرًا عقلانيًا من أفكار مربوطة باللغة. أما الأفكار نفسها غير شعورية. فالشعوريُّ هو «حواملُ» اللفظِ المربوطةُ بالأفكار، إضافة إلى شاراتِ طابَعٍ تعطي اللفظ إحساسًا بالإفادة والقبول. كما أن الإحساس الشعوري بأن جملةً تَعتَمد منطقيًا على جملة أخرى - أي أن تعليلك عقلانيٌّ - هو نفسه حكم حدسي. فليس التفكير العقلاني، إذن، «بديلاً» للفكر الحدسي - بل يقوم على أسس التفكير الحدسي. وبصياغة [ثورية [أخرى] تشبه هدم] الأصنام، فالعقلانية هي الحدسُ المعزَّزُ باللغة.

ولا يعني هذا أنَّ ثَمَّ شيئًا خطأ في التفكير العقلاني. وكنت تحدثت كثيرًا عن فوائده المذهلة. وربما يَكون أكثرها أهمية القدرةَ التي يزودنا بها لإثارة الأسئلة. إذ لا يعطينا التفكير الحدسي إلا القليل وراء [المفاجأة، الانشداه]، أي الإحساس بأن ثَمَّ شيئًا مهمًا. أما التفكير العقلاني، باستعماله «الحوامل» التي توفرها اللغة، فيسمح لنا بأن نجعل [المفاجأة، الانشداه] أكثر صراحة ودقة، وأن نركِّز على البدائل المختلفة، ونتتبع المقتضيات الفَرَضية، ونوجه انتباهنا إلى مزيد من التفاصيل الأكثر دقة. فنحن نحتاج التفكير العقلاني لكي نشتغل بالعلوم الصحيحة. ونحتاج التفكير العقلاني لنَفهم الحدس!

وبكلمات أخر، فللتفكير المُعزَّز باللغة مآزقُه، ويعود ذلك جزئيًا إلى أنه يخفي أجزاءَ المعنى كلها التي لا تعبِّر عنها اللغة. ويمكن أن نستعمل التفكير العقلاني بشكل أكثر فعالية إن تعلمنا أن نقدِّر تعقيدَ العلاقة غير المنتظِمة انتظامًا كاملاً للغة بالمعنى، سواء أكانت اللغة منطوقة أم مكتوبة.

وما فتئتُ أؤكد أنه مهما كانت المزايا التي يقدِّمها التفكير العقلاني فهو ما يزال يستند إلى أسس في التفكير الحدسي. وقادنا هذا لأن نوجه شيئًا من الانتباه إلى الدور العميق الذي يؤديه الفكر الحدسي في أنواع لا حصر لها من النشاطات الأخرى التي تحُلُّ مركزَ حياتنا. ولسنا بحاجة، بعملنا هذا، إلى تمجيد الفكر الحدسي على حساب العقلانية. بل ينبغي أن نُدرك وحسب أهميةَ الوصول إلى توازن ملائم بين الاثنين؛ وهو ما يمكن أن يَختلف من مشكلة إلى أخرى ومن لحظة إلى أخرى. وربما يتمثل الوصول إلى هذا التوازن نفسه بالجمع بين التعليل والبداهة.

وليست العقلانيةُ مقابل الحدس إلا بُعْدًا واحدًا مما كنتُ أنظر فيه هنا. وثَمَّ بعْدٌ آخر ظل حاضرًا متواريًا منذ البداية. وكنت أسميته في الفصل الرابع «المنظورَ المنظوري»؛ وهو أنَّ فهمنا يقوم على منظومة من المنظورات المترابطة جزئيًا. ولكل منظور جوانب قوة وجوانب ضعف، ويسهم كل منها بجزء خاص به في فهمنا، ولا يمكن أن تُختَزل جوانبُ القوة وجوانب الضعف لأي منظور إلى جوانب القوة والضعف في منظور آخر(١).

والمنظور العادي هو الذي نستخدمه في حياتنا اليومية. وأميل إلى الاعتقاد بأنه هو ما أهَّلتنا به الطبيعة. فنحن نعايش، من غير جهد، عالمًا يَزخر بالأجسام والناس والكلمات والجُمل والأحداث التي تَحدُث والأشياء التي تتسبب في إحداث أشياء أخرى والناس الذين يتصرفون انطلاقًا من إراداتهم الحرة. والجُمل إما صادقة أو زائفة اعتمادًا على الكيفيات التي تتوافق بها مع العالم. كما أننا نعايش حياةً داخلية تتألف من تخيلات وأفكار. وإذا ما فحصنا أفكارنا نجدها جُملاً في رؤوسنا وربما نستنتج من هذا أن أفكارنا لغةٌ داخلية.

وهذا كله مَرْضيٌّ تمامًا حدسيًا. ويمكن أن نعيش حياتنا من غير أن نسائله. لكن قدرتنا اللغوية تسمح لنا بأن نؤطِّر الأسئلةَ التي ليس لها إجابات مباشِرة.

فما الذي يجعل الشمس تُشرق وتغرب. «حقيقةً»؟ وما الكلمات في الحقيقة؟ ومن أين تأتي إرادتنا الحرة؟ وما الذي يحدث لنا بعد الموت؟ وغير ذلك. ولا يَدخل في بعض أنواع الإجابات إلا إضافة بعض الأشياء إلى المنظور العادي، وهي وحدات جديدة ربما لا نستطيع أن نراها. [ومنها] وجود إله يجرُّ الشمس بعَربته[٢]. والكلمات تعيش في فراغ أزلي من المعاني الجوهرية. والإرادة الحرة هي ما يزودنا الربُّ به. ونذهب، بعد أن نموت، إما إلى الجنة أو إلى النار.

وثَمَّ أنواع من الإجابات الأخرى أكثر جذرية؛ [ومنها] أنك يجب أن تصوغ منظورًا جديدًا. والمنظورات الأخرى غير المنظور العادي تصادم الحدسَ دائمًا إلى درجة ما. فهي تعتمد بشكل أكبر على التفكير العقلاني أكثر مما تعتمد على المنظور العادي. ومن هنا، فلكي تَفهم غروبَ الشمس، مثلاً، يجب عليك أن تتخيل الخروج من الأرض إلى الفضاء. وسترى بعد ذلك أن الشمس لا تشرق ولا تغرب. فالأرض هي التي تدور، وهو ما يجعل الشمس «تبدو» إذا نُظر إليها من الأرض كأنها تُشْرق وتغرب.

وكنا نعاود في هذا الكتاب الدخولَ في المنظور الإدراكي، سائلين عما يَحدث داخل ذهن شخص مِمّا يفسِّر معايشتَه للعالم؛ ويشمل ذلك القناعة بأن ثَمَّ عالمًا موجودًاخارج [الرأس] حقيقةً. ولا يمكن أخذ أيٍّ من الكيانات في المنظور العادي أمرًا مسلَّمًا، ويشمل ذلك حتى الأجسام. فالقضايا المهمة، من هذا المنظور [الإدراكي]، أشياء مثل: ما الذي يزوِّدك بالقناعة بأن ثَمَّ جسمًا موجودًا في الواقع وأن «هذا» يسبِّب حدوثَ «ذلك»، وأنه يَلزم عن هذه الجملة تلك الجملة الأخرى، وأنك تتصرف انطلاقًا من إرادتك الحرة؟ وكان باستطاعتنا، من هذا المنظور، أن نفهم فهمًا أفضل طريقَ الإحساس بتفكيرنا.

(ومن الأسئلة الأخرى للمنظور الإدراكي: كيف نوجد المنظورات الجديدة ونتصرف بموجبها، ويشمل هذا المنظورَ الإدراكي نفسه؟ ويتراءى لي أن هذه القدرة إحدى المظاهر الأساسية للذكاء البشري).

وباستطاعتنا كذلك أن ندلُف حتى إلى منظورات أبعد ما تَكون عن المنظور العادي. فنستطيع أن نسأل كيف توجِد العصبوناتُ في أدمغتنا ظواهرَ المنظور الإدراكي كاللفظ والبنية الحيِّزية والسِجلات المرجعية وشارات الطابع. بل

نستطيع أن نذهب إلى ما هو أبعد من ذلك الأبعد فنسأل عن كيف تُحدِث العصبوناتُ هذه الأشياء بفضل آلياتها الكيميائية والفيزيائية.

لكن انظر إلى ما يحدث. ففيما نحن ننتقل من منظورِ مركزية الأرض إلى منظور مركزية الشمس، ثم إلى منظورات كونية أكبر وأكبر، يتلاشى الأشخاص من مجال نظرنا؛ فلسنا الآن إلا ذرات لا أهمية لها فوق ذرةٍ من غبار [أي الأرض]. وبالطريقة نفسها، ففيما نحن ننتقل من المنظور العادي إلى المنظورين الإدراكي والعصبي، ثم إلى المنظور الفيزيائي/الكيميائي في نهاية الأمر، لا نعود نرى الشخص إطلاقًا؛ ذلك أن الأشخاص كبار جدًا [من حيث الحجم]. ولا يعود أي من الاتجاهين يوفر مكانًا لأي أفكار مثل الكرامة الإنسانية.

بل حتى الأشياء الأساسية كالأجسام تفكَّك [إلى جزيئات صغرى]. فليست الأجسام، من منظورٍ تحتَ ذريٍّ، أكثر من فضاء فارغ. ونحن نتعرفها، من منظور إدراكي، حين يرتبط نوعٌ معيَّن من البنية الحيِّزية بسجل مرجعي وبنوع محدد من شارة الطابع. ثم انظر كيف لا يتعلق شيء من الإجابات من أحد هذين المنظورين بأي إجابات من المنظور الآخر إطلاقًا.

ومن المهم، من المنظور المنظوري، أن تتذكر أيَّ منظور أنت فيه. أما إذا بدأت تخلط المنظورات فستنتهي بادعاءات غريبة [مثل]: إنه لا وجود لغروب الشمس. ولا وجود لشيء كاللغة. ولا شيء كالإرادة الحرة. ولا شيء كالصدق. وأن العالم كله من صُنع ذهني أنا وحسب. ولا وجود لشيء على أنه أنا. وغير ذلك.

ومن الأَهمية بمكان أن تسأل باستمرار عن أيِّ منظور هو الملائم لحالتك التي أنت فيها. فإذا كنت تحاول فَهْم ما يجعل الجُمل صادقة، فالمنظور العادي سيؤدي إلى التشويش والمفارقة. ويقول المنظور الإدراكي إن هذا السؤال هو السؤال الخطأ؛ إذ يمكن أن تتقدم بشكل أفضل إن سألتَ كيف «يَحكم الناس على» الجمل بأنها صادقة. وإذا حاولتَ أن تفهم لماذا تكون السماء زرقاء فهذا يعني أنك بحاجة إلى منظور كوانتمي تحتَ ذَرِّي لكي تفسِّر أطوالَ موجات الضوء التي تصل إلى عينيك. لكنك تحتاج كذلك إلى منظور إدراكي/عصبي لتفسر السبب وراء إحساسنا بمزيج أطوالِ موجات الضوء على أنها اللون الأزرق [مثلاً].

وأخيرًا، فمن المهم، من المنظور المنظوريِّ، أن تُدرك أنه لا يوجد صدقٌ متعالٍ

شاملٌ غيرُ منظوريٍّ عن العالم. فلا تتلاقى أسئلتنا عن عالمنا في منظومة واحدة من الإجابات المفردة المتسقة الشاملة. فلا يوجَد إلا طرق مختلفة لفهمِ عالمنا، ويمكن لبعض هذه الطرق أن يفيدنا بشكل أفضل عن بعض أنواع الأسئلة، ويفيدنا بعضها بشكل أفضل عن بعض الأسئلة الأخرى. وهذا ليس الحلَّ المثاليَّ لمشكلة المعرفة، لكنه أفضل ما يمكننا فعله، فالأفضل لنا، إذن، أن نتعلم التعايشَ معه.

ولا يعني هذا القولَ بأنه لا فائدة من محاولة الفهم، وبأنَّ كلَّ شيء نسبيٌّ، فلا داعي للاهتمام إذن. وآمل، بدلاً من ذلك، أن نصقل أدواتنا لكي نستطيع المحاولة بشكل أكثر جدية.

## هوامش

١. ويشبه «المنظورُ المنظوري» من بعض الجوانب ما أسماه [الفيلسوف] ريتشارد رورتي بشكل ملائم الموقفَ «التهكُّمي». وهو يرفض كذلك فكرة الصدق الكامل والواقع الكامل. لكنه يتناول القضية من وجهة نظر [مستمدَّة] من [الفيلسوفين] فتغينشتاين وديفيدسون، وهما منظوران (أي طريقتان للفهم) مختلفتان إلى حد بعيد، فهما [لا يريان إلا] مفردات مختلفة واستعارات مختلفة ولُعب لغوية مختلفة وتقاليد مختلفة وحسب. ومع أن المنظور الإدراكي الذي أركِّز عليه هنا يقدِّم بعض المفردات الجديدة فلا أعتقد أن هذا ما يميزه. ذلك أن مفرداته تأتي من بنيةِ تصوراته لا من الطريق المعاكس. ولا أعتقد أن المنظور الإدراكي استعارةٌ لأي شيء. ومن جهة ثانية، فهو يُنجِز هذا بالتماثل مع [تصور] «التقاليد» عند رورتي؛ أي أنه يَستنفد جهدًا كبيرًا منك لتطمئن إليه.

[Richard McKay Rorty «ريتشارد رورتي» (٤ أكتوبر ١٩٣١ – ٨ يونيو ٢٠٠٧م) فيلسوف وأستاذ جامعي أمريكي مهتم بتاريخ الفلسفة والفلسفة التحليلية [المترجم]].

[Donald Herbert Davidson «دونالد هيربرت ديفيدسون» (٦ مارس ١٩١٧ – ٣٠ أغسطس ٢٠٠٣م) فيلسوف وأستاذ جامعي أمريكي مهتم بفلسفة الذهن وفلسفة اللغة [المترجم]].

٢. كما تقول بهذا الأساطير اليونانية القديمة [المترجم].



«وداعًا» [المترجم].

| | |
|---|---|
| إخبار، سَرْد | narrative |
| إدراك الإدراك | Metacognition |
| الإرادة الحرة | free will |
| إفادة | meaningfulness |
| لغة الموقف | Register |
| الأشكال المنطقية | Logical Forms |
| أصناف | Categories |
| إظهار | externalization |
| الإعتام المرجعي | referential opacity |
| إيجازالحذف | Ellipsis |
| البنية التصورية | conceptual structure |
| البنية العميقة | Deep Structure |
| البنية الحيِّزية | spatial structure |
| تجاهُل الجانب الأيسر | left-side neglect |
| تحديد المكان عن طريق الصدى | echolocation |
| تحليل الإطار (التحليل الإطاري) | frame analysis |
| التحويل الجسدي | metamorphosis |
| تحويل المرجع | reference transfer |
| التخاطر | telepathy |
| تيار الشعور | Stream of consciousness |
| التحيز التأكيدي | confirmation bias |
| تخيُّل(صورة ذهنية) | Image |
| تخييل | Imagery |
| تركيب | Syntax |
| تشخيص | Depiction |

| | |
|---|---|
| تصور | Concept |
| التَّعرُّف | perception |
| التعرف البدني الذاتي | proprioception |
| التعرف السمعي | Auditory perception |
| التعرف اللمسي | haptic |
| التعليل التفسيري (الاستكشافي) | heuristic reasoning |
| فكر | Thought |
| تقليدأصوات الطبيعة | onomatopeia |
| تكاملي | complementary |
| التلازم | Correlation |
| التلازمات العصبونية | Neural correlates |
| التمييزات بين الجنس والفرد | Type-token distinctions |
| الثنائية (التناظر) | binarity |
| جسم | object |
| الجمل الإنجازية | performative sentences |
| الشعور | consciousness |
| الحتمية اللغوية | Linguistic determinism |
| الحجب | occlusion |
| الحث الجِهي | Aspectual coercion |
| حركية حسية | kinesthetic |
| خارجية | externality |
| اختزال | Reduction |
| الاختيار الطوعي | volition |
| الخصائص التقويمية | valuation features |
| الخصائص المضمونية | content features |
| خطاب | discourse |
| خطِّيٌّ | linear |

| | |
|---|---|
| Imagination | خيال |
| Vicious circularity | الدائريّة المفرغة |
| Meaningfulness | دلالة |
| Long term memory | الذاكرة الطويلة |
| artificial intelligent | الذكاء الاصطناعي |
| Vision | رؤية، بصر، إبصار |
| inference | الاستدلال (الاستنتاج) |
| visual surface | السطح البصري |
| Truth conditions | شروط الصدق |
| Conscious | الشعور(شاعر) |
| referential transparency | الشفافية المرجعية |
| true | صادق |
| Truth | الصدق |
| qualia | كيفية الإحساس بالشيء |
| Phonology | صواتة |
| genetic mutation | طفرة وراثية |
| Emotion | عاطفة |
| Anomi | العجز عن التسمية |
| Prosopagnosia | العجز عن تمييز الوجوه |
| amodal completion | عدم إكمال المحتوى |
| mirror neurons | عصبونات المرآة |
| Enlightenment | عصر التنوير |
| rationality | العقلانية |
| evolutionary biology | علم الأحياء التطوري |
| gestalt psychology | علم النفس الجيشتالي |
| Non-self-controlled | غير متحكم فيه ذاتيًا |
| virtual | افتراضي |

| | |
|---|---|
| Token | فرد |
| the Unconscious Meaning Hypothesis | فرضية المعنى غير الشعوري |
| compositionality notion | الفكرة التأليفية |
| intentionality | القصدية |
| propositions | قضايا |
| syllogisms | القياسات المنطقية |
| subatomic quantum | كوانتمي تحتَ ذَرِّي |
| modalities | كيفيات |
| Unconscious | اللاشعور |
| cognitive metaphysics | الماورائية الإدراكية |
| metametaphyscics | ماورائيية الماورائية |
| external language | اللغة الظاهرة |
| metalanguage | اللغة الواصفة |
| Ambiguity | لَبْس |
| self-controlled | متحكَّم فيه ذاتياً |
| Polysemy | متعدد المعاني |
| discrete | متمايز |
| Behaviorism | المدرسة السلوكية في علم النفس |
| cartesian theater | المسرح الديكارتي |
| Homonyms | المشترك اللفظي |
| Experience | معايشة |
| Auditory experience | المعايشة السمعية |
| tip of the tongue experience | معايشة ظاهرة طرف اللسان |
| Somatic markers | المعلِّمات الجسدية |
| sorites paradox | مفارقة الكوم |
| faculty of judgment | ملَكة الحكم |
| Cognitive Perspective | المنظور الإدراكي |

| | |
|---|---|
| Computational perspective | المنظور الحوسبي |
| Ordinary perspective | المنظور العادي |
| perspectival perspective | المنظور المنظوري |
| cognitive stance | الموقف الإدراكي |
| deflationary stance | الموقف الاختزالي |
| realist stance | الموقف الواقعي |
| natural selection | الانتقاء الطبيعي |
| Mental Grammar | النحو الذهني |
| Linguistic relativity | النسبية اللغوية |
| pronunciation | اللفظ |
| Theory of mind | نظرية الذهن |
| Schizophrenia | انفصام الشخصية |
| tone | نغمة |
| Type | جنس |
| inferential functions | وظائف المعنى الاستدلالية [الاستلزامية] |
| Referential function | الوظيفة الإحالية |
| awareness | الوعي |

| | |
|---|---|
| Ambiguity | لَبْس |
| Amodal completion | عدم إكمال المحتوى |
| Anomia | العجز عن التسمية |
| arbitrary of sign | عشوائية العلامة |
| artificial intelligent | الذكاء الاصطناعي |
| Aspectual coercion | الحَثّ الجِهي |
| Auditory experience | المعايشة السمعية |
| Auditory perception | التعرف السمعي |
| awareness | الوعي |
| Behaviorism | المدرسة السلوكية في علم النفس |
| binarity | الثنائية (التناظر) |
| cartesian theater | المسرح الديكارتي |
| Categories | أصناف |
| cognition | الإدراك |
| cognitive metaphysics | الماورائية الإدراكية |
| Cognitive Perspective | المنظور الإدراكي |
| cognitive stance complementary | الموقف الإدراكي تكاملي |
| compositionality notion | الفكرة التأليفية |
| Computational perspective | المنظور الحوسبي |
| Concept | تصور |
| conceptual structure | البنية التصورية |
| confirmation bias | التحيز التأكيدي |
| content features | الخصائص المضمونية |
| Conscious | الشعور(شاعر) |
| consciousness | الشعور |

| | |
|---|---|
| Correlation | التلازم |
| Deep Structures | البنى العميقة |
| deflationary stance | الموقف الاختزالي |
| Depiction | تشخيص |
| discourse | خطاب |
| discrete | متمايز |
| echolocation | تحديد المكان عن طريق الصدى |
| Ellipsis | إيجازالحذف |
| Emotion | عاطفة |
| Enlightenment | عصر التنوير |
| evolutionary biology | علم الأحياء التطوري |
| exemplars | نماذج |
| externality | خارجية |
| externalization | إظهار |
| externalized language | اللغة المظهرة |
| Experience | معايشة (تجربة) |
| faculty of judgment | ملَكَة الحُكم |
| Frameanalysis | التحليل الإطاري |
| free will | الإرادة الحرة |
| genetic mutation | طفرة وراثية |
| gestalt psychology | علم النفس الجيشتالي |
| haptic | التعرف اللمسي |
| heuristic reasoning | التعليل التفسيري (الاستكشافي) |
| Homonyms | المشترك اللفظي |
| kinesthetic | حركية حسية |
| Image | تخيُّل |
| Imagery | تخييل |

| | |
|---|---|
| Imagination | خيال |
| inference | الاستدلال (الاستنتاج) |
| inferential functions | وظائف المعنى الاستدلالية [الاستلزامية] |
| intentionality | القصدية |
| left-side neglect | تجاهُل الجانب الأيسر |
| linear | خطِّيٌّ |
| Linguistic relativity | النسبية اللغوية |
| Linguistic determinism | الحتمية اللغوية |
| Logical Forms | الأشكال المنطقية |
| Long term memory | الذاكرة الطويلة |
| Meaningfulness | إفادة |
| Mental Grammar | النحو الذهني |
| Metacognition | إدراك الإدراك |
| metalanguage | اللغة الواصفة |
| metametaphyscics | ماورائية الماورائية |
| metamorphosis | التحويل الجسدي |
| mirror neurons | عصبونات المرآة |
| modalities | كيفيات |
| narrative | إخبار |
| natural selection | الانتقاء الطبيعي |
| Non-self-controlled | غير متحكم فيه ذاتيًا |
| Neural correlates | التلازمات العصبونية |
| neural perspective | المنظور العصبي |
| Obect | جسم |
| occlusion | الحَجْب |
| Onomatopoeia | تقليد أصوات الطبيعة |
| Ordinary perspective | المنظور العادي |

| | |
|---|---|
| التَّعرُّف | perception |
| الجمل الإنجازية | performatives sentences |
| صواتة | Phonology |
| متعدد المعاني | Polysemy |
| اللفظ | pronunciation |
| القضايا | propositions |
| التعرف البدني الذاتي | proprioception |
| العجز عن تمييز الوجوه | Prosopagnosia |
| المنظور المنظوري | perspectival perspective |
| كيفية الإحساس بالشيء | qualia |
| العقلانية | rationality |
| الموقف الواقعي | realist stance |
| اختزال | reduction |
| الوظيفة الإحالية | Referential function |
| الإعتام المرجعي | referential opacity |
| تحويل المرجع | reference transfer |
| الشفافية المرجعية | referential transparency |
| لغة الموقف | Register |
| انفصام الشخصية | Schizophrenia |
| متحكَّم فيه ذاتيًا | self-controlled |
| المعلِّمات الجسدية | Somatic markers |
| مفارقة الكَوْم | sorites paradox |
| البنية الحيِّزية | spatial structure |
| تيار الشعور(تيار الوعي) | Stream of consciousness |
| القياسات المنطقية | syllogisms |
| تركيب | Syntax |
| كوانتمي تحتَ ذَرِّي | subatomic quantum |

| | |
|---|---|
| telepathy | التخاطر |
| the Unconscious Meaning Hypothesis | فرضية المعنى غير الشعوري |
| Theory of mind | نظرية الذهن |
| Thought | فكر |
| tip of the tongue experience | معايشة ظاهرة طرف اللسان |
| Token | فرد |
| tone | نغمة |
| true | صادق |
| Truth | الصدق |
| Truth conditions | شروط الصدق |
| Type | جنس |
| Type-token distinctions | التمييزات بين الجنس والفرد |
| Unconscious | اللاشعور |
| valuation features | الخصائص التقويمية |
| Vicious circularity | الدائريّة المفرغة |
| virtual | افتراضي |
| Vision | رؤية، بصر، إبصار |
| visual surface | السطح البصري |
| volition | الاختيار الطوعي |
| Yidish | اليديشية، اللغة |

## المراجع العربية والمترجمة

ابن جني، أبو الفتح عثمان. الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ج٢ (ط٢)، بيروت: دار الهدى للطباعة والنشر، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.

إيجلمان، ديفيد. المتخفي: الحيوات السرية للدماغ، ٢٠١١، ترجمة حمزة المزيني، بيروت، الرياض: دار جداول للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م.

بنكر، ستيفن. الغريزة اللغوية: كيف يخلق العقلُ اللغةَ. ترجمة حمزة المزيني، الرياض: دار المريخ، ٢٠٠٠م.

تشومسكي، نعوم. جوانب من نظرية النحو. ترجمة الدكتور مرتضى جواد باقر، الموصل: مديرية مطبعة الجامعة، ١٩٨٥م تشومسكي، نعوم. البنى النحوية تَرجمة الدكتور يوئيل يوسف عزيز، الدار البيضاء: النجاح الجديدة (ط٢)، ١٩٨٧.

تشومسكي، نعوم. آفاق جديدة في دراسة اللغة والذهن، ترجمة حمزة المزيني، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٥م.

تشومسكي، نعوم. أيٌّ نوع من المخلوقات نحن؟ ترجمة حمزة المزيني، عمّان: دار كنوز المعرفة، ٢٠١٧.

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل. فقه اللغة، تحقيق د. جمال طلبة، بيروت: دار الكتب العلمية (ط١)، ١٣١٤هـ/ ١٩٩٤م.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي (ط٤) الجزء الأول، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م

جاكندوف، راي. علم الدلالة والعرفانية»، ترجمة عبد الرزاق بنور تونس: منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، ٢٠١٠م.

ديكسون، روبرت. هل بعض اللغات أفضل من بعض؟ ترجمة حمزة المزيني، عمّان: دار كنوز المعرفة، ٢٠١٨م).

دي سوسير، فردينان.

أ- ترجمة أحمد نعيم الكراعين، فصول في علم اللغة العام، ف. دي. سوسير،

الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٥م.
ب - ترجمة صالح القرمادي ومحمد الشاوش ومحمد عجينة: فردنان دو سوسير، دروس في الألسنية العامة، الدار العربية للكتاب تونس - ليبيا، ١٩٨٥، والنص الذي أورده تشومسكي في ص٣٠ منه.
ج - ترجمة يوسف غازي ومجيد نصر: فردنان ده سوسير، محاضرات في الألسنية العامة، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر ١٩٨٦.
د- ترجمة: عبد القادر قنيني، مراجعة: أحمد حبيبي، محاضرات في علم اللسان العام، الرباط: إفريقيا الشرق، ١٩٨٧م.
هـ - ترجمة: يوئيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك يوسف المطلبي، الموصل: ١٩٨٨م.

محمد غاليم، «السمات الدلالية، نموذج فتغينشتاين وبعض امتداداته في النظرية اللسانية الحديثة»، اللسانيات العربية، الرياض: مركز الملك عبد الله لخدمة اللغة العربية، العدد الأول، يناير ٢٠١٥م/ربيع الأول ١٤٣٦هـ، ص ص ٧ - ٣٢.

فتغينشتاين، لودفيغ، تحقيقات فلسفية. ترجمة عبد الرزاق بنور. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧م.

المزيني، حمزة : «ثلاث ترجمات لمحاضرات دي سوسير»، مراجعات لسانية، ج١، الرياض: كتاب الرياض، العدد ٧٩، يونيو ٢٠٠٠م.

المزيني، حمزة. التحيز اللغوي وقضايا أخرى. الرياض: كتاب الرياض (العدد ١٢٥)، ٢٠٠٤.

# مراجع المؤلف

Asch, Solomon E., "Opinions and social pressure," *Scientific American* 193 (1955), pp. 31-5. Online at: http://www.pananrchy.org/asch/social .pressure.1955.html

Atran, Scott. In *God We Trust* (Oxford University Press, 2002).

Baars, Bernard, *A Cognitive Theory of Consciousness* (Cambridge University Press, 1988).

Baars, Bernard, "Working memory requires conscious processes, not vice versa: A Global Workspace account," in Osaka (ed.), *Neural Basis of Consciousness*, (Cambridge University Press, 1988) p. 11.

Baars, Bernard, "Understanding, subjectivity: Global Workspace Theory and the resurrection of the self," Jonathan Shear (ed.), *Explaining Consciousness*: The Hard Problem (MIT Press, 1997), pp. 241-8.

Baron - Cohen, Simon. *Mindblindness: An Essay on Autism and Theory of Mind* (MIT Press, 1997).

Berger, Peter L., and Thomas Luchmann, *The Social Construction of Reality* (Anchor Books, 1966).

Bermúdez, José and Arnon Cahen, "Nonconeptual mental content," in Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (spring 2010 ed.):

http://plato.stanford.edu/archives/spr2010/entries/content-nonconceptual/

Berwick, Robert and Noam Chomsky, "The Biolinguistic Program: The current state of its development," in Anna Maria Di Sciullo and Cedric Boeckx (eds), *The Biolinguistic Enterprise: New Perspectives on the Evolution and Nature of the Human Language Faculty* (Oxford University press, 2011), pp. 19- 41.

Block, Ned, "On a confusion about the function of consciousness," *Behavioral and Brain Sciences* 18 (1995), pp. 227-87.

Bloom, Paul. *Descartes' Baby* (Basic Books, 2004).

Boyer, Pascal Religion Explained (Basic Books, 2001).

Brown, Mike. *How I Killed Plato and Why It Had It coming* (Speigel & Grau, 2010).

Bruner, Jerome, In Search of Mind (Harper &Row, 1983).

Bryne, Richard and Andrew Whiten, *Machiavellian Intelligence: Social Expertise and the Evolution of Intellect in monkeys, Apes, and Humans* (Clarendon Press, 1988).

Carroll, John B. (ed.), *Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamins Lee Whorf* (MIT Press, 1956).

Carroll, Lewis, "what the tortoise said to Achilles," *Mind* 4 (1895), pp. 278-80. Reprinted in Hofstadter, *Gödel, Escher*, Back, pp. 43-5.

Carruther, Peter. *Language, Thought, and Consciousness* (Cambridge University Press, 1996).

Chalmers, David, "Facing up to the problem of consciousness," in Jonathan Shear (ed.), *Explaining Consciousness: The Hard Problem* (MIT Press, 1997), pp. 9-30

Cheney, Dorothy Cheney and Robert Seyfarth, *How Monkeys See the World* (University of Chicago Press, 1990).

Cheney, Dorothy, and Robert Seyfarth, *Baboon Metaphysics* (University of Chicago Press, 2007).

Chomsky, Noam. *Syntactic Structures* (Mouton, 1957).

Chomsky, Noam. *Aspects of the Theory of Syntax* (MIT Press, 1965).

Chomsky, Noam. *Reflections on Languages* (Pantheon, 1975).

Chomsky, Noam. *New Horizons in the Study of Language and Mind*

(Cambridge University Press, 2000).

Chomsky: *On nature and Language* (Cambridge University Press, 2002).

Churchland, Paul and Patricia Churchland, "Recent work on consciousness: Philosophical, theoretical, and empirical," in Naoyuki Osaka (ed.), *Neural Basis of Consciousness* (John Benjamins, 2003), pp. 123-38.

Crick, Francis. *The Astonishing Hypothesis* (Charles Scribner's Sons, 1994).

Crick, Francis and Cristof Koch, "Toward a neurobiological theory of consciousness," *Seminars in the Neurosciences* 2 (1990), pp. 263 -75.

Culicover, Peter, and Ray Jackendoff, *Simpler Syntax* (Oxford University Press, 2005).

Damasio, Antonio. Descartes' *Error: Emotion, Reason, and the Human Brain* (G. P. Putnam's Sons, 1994).

Damasio, Antonio, "A neurobiology for consciousness," in Thomas Metzinger (ed.), *Neural Correlates of Consciousness* (MIT Press, 2000), pp. 111-20.

Dawkins, Richard. *The Selfish Gene* (Oxford University Press, 1989).

Dawkins, Richard. *The God Delusion* (Houghton Mifflin, 2006).

Dehaene, Stanislas. *The number Sense* (Oxford University Press, 1997).

Dehaene, Stanislas and Lionel Naccache, "Towards a cognitive framework," in Dehaenc, Stanislas (ed.) *The Cognitive Neuroscience of Consciousness* (special issue of *Cognition* 79) (2001) p. 15.

Dehaene, Stanislas, Jean-Pierre Changeu, Linonel Naccache, Jéröme Sackur, and Clair Sergent, "Conscious, preconscious, and subliminal processing: A testable taxonomy," *Trends in Cognitive Sciences* 10 (2006), pp. 204-11.

Dennett, Daniel. *Darwin's Dangerous idea* (Simon & Schuster, 1995).

Dennett, Daniel. *Freedom Evolves* (Viking, 2003).

Dennett, Daniel. *Breaking the Spell* (Viking Penguin, 2006).

Dennett, Daniel, "Are we explaining consciousness yet?" in Stanislas Dehaene (ed.), *The Cognitive Neuroscience of Consciousness* (special issue of *Cognition* 79) (2001), pp. 221-37.

De Sassure, Ferdenand. Cours de linguistique générale, ed. C. Bally and A. Sechehaye, with the collaboration of A. Riedlinger, Lausanne and Paris: Payot, 1916.

Deutscher, Guy. *Through the Language Glass: Why the World Looks Different in Other Languages* (Metropolitan Books, 2010).

deWaal, Frans. *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals* (Harvard University Press, 1996).

Donnellan, Keith, "Reference and definite descriptions," *Philosophical Review* 75 (1966).

Eastman, Max. *Einstein, Trotsky, Hemingway, Freud, and Other Great Companions* (Collier Books, 1962).

Edelman, Gerald, and Giulio Tononi, "Reentry and dynamic core: Neural correlates of conscious experience," in Thomas Metzinger (ed.), *Neural Correlates of Consciousness* (MIT Press, 2000), pp. 139-51.

Eilan, Naomi, Rosaleen McCarthy, and Bill Brewer (eds.), *Spatial Representation* (Basil Blackwell, 1993).

Epstein, Brian, "The internal and external in linguistic explanation,", *Croatian Journal of Philosophy* 8: 22 (2008), pp. 77-111.

Ernst, Marc, and Martin Banks, "Humans integrate visual and haptic information in a statistically optimal fashion," *Nature* (415 (January 24, 2004), pp. 429-33.

Everrett, Danial. *Don't Sleep, There Are Snakes* (Pantheon, 2008).

Facuconnier, Gilles. *Mappings in thought and Language* (Cambridge

University Press, 1997).

Filmore, Charles, "Towards a descriptive framework of deixis," in R. Jarvella and W. Klein (ed.), *Speech, Place, and Action* (Wiley, 1982).

Fish, Stanley, "Will the humanities save us?":
http://opinionator.blogs.nytimes.com/2008/01/06/will-the-humanities-save-us/

Flohr, Hans, "NMDA receptor -mediated computational processes and phenomenal consciousness," in Thomas Metzinger (ed.), *Neural Correlates of Consciousness* (MIT Press, 2000), pp. 245-58.

Fodor, Jerry. *The Language of Thought* (Harvard University Press, 1975).

Fodor, Jerry. "Why Paramecia don't have mental representations," *Midwest Studies in Philosophy* 10 (1987), 3-23.

Gallese,Vittorio, Luciano Fadiga, Leonardo Fogassi, and Giacomo Rizzolati, "Action recognition in the premotor cortex," *Brain* 119 (1996), pp. 593-609.

Gelman, Rochel and C. R. Gallistel, *The Child's Understanding of number* (Harvard University Press, 1978).

Gigerenzer, Gerd. *Gut Feelings: The Intelligence of Unconscious* (Viking, 2007).

Gladwell, Malcolm. *Blink: How We Decide* (Houghton Mifflin Harcourt, 2009).

Goffman, Erving. *Frame Analysis* (Harper &Row, 1974).

Goffman, Erving. *Frame Analysis*. An essay on the organization of experience. (Cambridge, MA: Harvard University 1974).

Goldin-Meadow, Susan. *The Resilience of Language* (Psychology Press, 2003).

Goodall, Jane. In the Shadow of Man (Dell, 1971).

Goodheart, Eugene. Does Literary Studies Have a Future? (University of Wisconsin Press, 1999).

Gordon, Peter, "Numerical Cognition without Words: Evidence from Amazonia," *Science* 306 (October 15, 2004), pp. 496-9.

Greenberg, Robert D. *Language and Identity in the Balkans: Serbo-Croatian and its Disintegration* (Oxford University Press, 2004).

Gregory, Richard. *The Intelligent Eye* (McGraw-Hill, 1970).

Gregory, Richard. Eye and Brain (Princeton University Press, 1990)

Grice, H. P. *Studies in the Way of Words* (Harvard University Press, 1989).

Gunderson, Keith, "Languages and Language," in (ed.), *Language, Mind, and Knowledge* (University of Minnesota Press, 1975), pp. 3-35.

Hameroff, Stuart and Roger Penrose, "Conscious events as orchestrated space-time selections," in Shear (ed.), *Explaining Consciousness*, pp. 177-95.

Harris, Sam. *The End of Faith* (W. W. Norton, 2005).

Hauser, Marc, Noam Chomsky, and Tecumseh Fitch, "The faculty of Language: What is it, who has it, and did it evolve?" *Science* 298 (2002), pp. 1569 -79.

Heim, Irene, and Angelika Kratzer, *Semantics in Generative Grammar* (Blackwell, 1998).

Higginbotham, James, "Jackendoff's conceptualism," *Behavioral and Brain Sciences* 26 (2003), pp. 680-81.

Hoffman, Donald. Visual Intelligence (W. W. Norton, 1993).

Hofstadter, Douglas. *Gödel, Escher*, Back (Basic Books, 1979).

Hofstadter, G?del, Escher, Back; David Rosenthal, "Tow concepts of consciousness," Philosophical Studies 94 (1986), pp. 329-59.

Irvine, Judith T., "Speech and language community," *Encyclopedia of*

*Language and Linguistics, 2nd edition* (Elsevier, 2006), 689 -96.

Kahneman, Daniel. Thinking, Fast and Slow (Farrar, Straus, and Giroux, 2012).

Kahneman, Daniel, Paul Slovic, and Amos Tversky (eds.), *Judgment Under Uncertainty: Heuristics and Biases* (Cambridge University Press, 1982).

Kant, Immanuel. Critique of Pure Reason. Gestalt psychologists: Wolfgang K?hler, Gestalt Psychology (Liveright/Mentor Books, 1947).

Katz, Jerrold, "Chomsky on meaning," *Language* 56 (1980), pp. 1-41.

Katz, Jerrold. Language and Other Abstract Objects (Rowman & Littlefield, 1981).

Kegl, Judy, Ann Senghas, and Marie Coppola, "Creations through contact: Sign Language emergence and sign language change in Nicaragua," in Michel DeGraff (ed.) *Language Creation and Language Change* (MIT Press, 1999, pp. 179 -237.

Kernan, Alvin B. (ed.), What's Happened to the Humanities? (Princeton University Press, 1997).

Keysers, Christian, "Mirror neurons," *Current Biology* 19 (Nov. 17, 2009), pp. R971-R973.

Kim, David Hyun-Su ,"The Brahmsian Hairpin" in the 19th Century Music 36.1 (summer 2012), 46-57.

Koch, Cristof. The Quest for Consciousness (Roberts, 2004).

Koffka, Kurt. Principles of Gestalt Psychology (Harcourt, Brace & World, 1935).

Köhler, Wolfgang. *The Mentality of Apes* (Kegan Paul, 1927).

Koriat, Asher, "How do we know that we know? The accessibility model of the feeling of knowing," *Psychological Review* 100 (1993), pp. 609-39.

Kuhn, Thomas. *The Copernican Revolution* (Random House, 1957).

Jackendoff, Ray, "On Katz's autonomous semantics," *Language* 57 (1981), pp. 425-35.

Jackendoff, Ray. *Semantics and Cognition* (MIT Press, 1983).

Jackendoff, Ray, "Multiple subcategorization and the theta-criterion: The case of *climb, Natural Language and Linguistics Theory* 3.3 (1985), pp. 271-95.

Jackendoff, Ray. *Consciousness and the Computational Mind* (MIT Press, 1987).

Jackendoff, Ray. *Semantic Structures* (MIT Press, 1990).

Jackendoff, Ray. *Foundations of Language* (Oxford University Press, 2002).

Jackendoff, Ray. *Language, Consciousness*, Culture (MIT Press, 2007).

Jackendoff, Ray. *Meaning and the Lexicon* (Oxford University Press, 2010).

Jackendoff, Ray and David Aaron, review of Lakoff and Turner, *More Than Cool Reason, Language* 67 (1991), pp. 320-38.

James, William. *Principles of Psychology* (1890; Dover reprint 1950).

Julesz, Béla. *Foundations of Cyclopean Perception* (University of Chicago Press, 1971 ).

Lakoff, George, *Women, Fire, and Dangerous Things* (University of Chicago Press, 1987).

Lakoff, George and Mark Johnson, *Philosophy in the Flesh* (Basic Books, 1999).

Landau, Barbara, and Lila Gleitman, *Language and Experience: Evidence from Blind Child* (Harvard University Press, 1985).

Lamme, Victor, "Why visual attention and awareness are different," *Trends in Cognitive Sciences* 7 (2003), pp. 12-18.

Langacker, Ronald. *Cognitive Grammar: A Basic Introduction* (Oxford University Press, 2008).

Langendoen, Terence and Paul Postal. *The Vastness of Natural Language* (Basil Blackwell, 1984).

Lashley Karl, "Cerebral organization and behavior," in H. Solomon, S. Cobb, and W. Penfield (eds.), *The Brain and Human Behavior* (Williams & Wilkins, 1956), pp. 1018.

Levinson, Stephen. *Space in Language and Cognition* (Cambridge University Press, 2003).

Li, Peggy and Lila Gleitman, "Turning the tables" Language and Spatial reasoning," *Cognition* 83 (2002), pp. 265-94.

Li, Peggy, Linda Abrbanell, Lila Gleitman, and Anna Papafragou, "Spatial reasoning in Tenejapan Mayans," *Cognition* 120 (2011), pp. 33-53.

Liberman, Alvin, "Some assumptions about speech and how they changed," *Haskins Laboratories Status Report on Speech Research* SR-113 (1993); online at: http:www.haskins.yale.edu/sr/sr113/SR113-01.pdf

Lock, John. *Essay Concerning Human understanding* (1690).

Lockwood, Lewis, and Julliard String Quartet, *Inside Beethoven's Quartets* (Harvard University Press, 2008).

MacLennan, Bruce, "The elements of consciousness and their neurodynamical correlates," in Jonathan Shear (ed.), *Explaining Consciousness: The Hard Problem* (MIT Press, 1997), pp. 249-66.

Margolis, Eric and Stephen Laurence's *Concepts: Core Readings* (MIT Press, 1999).

Marr, David. *Vision* (Freeman, 1982).

McKay, Ryan, Robyn Langdon, and Max Coltheart, "Sleights of mind": Delusions, defences, and self-deception," *Cognitive Neuropsychiatry* 10 (2005), pp. 305-26.

Medin, Douglas, "The exemplar view," in Eric Margolis and Stephen

Laurence (eds.) *Concepts: Core Readings* (MIT Press, 1999), pp. 207-21.

Mies, Paul. Beethoven's Sketches (Dover Books, 1974).

Mikhail, John. *Elements of moral Cognition* (Cambridge University Press, 2011).

Miller, George, "Trends and debates in cognitive psychology," *Cognition* 10 (1980), pp. 215-25.

Minsky, Marvin, "Matter, mind, and models," in Minsky (ed.), *Semantic Information Processing* (MIT Press, 1968).

Murphy, Gregory. *The Big Book of Concepts* (MIT Press, 2002).

Nisbett, Richard E., and Timothy DeCamp Wilson, "Telling more than we can know: Verbal reports on mental processes," *Psychological Review* 84 (1977), pp. 231-59.

Noë, Alva, in *The Nation* (Mar. 16, 2009).

Norman, J. Farley, Hideko F. Norman, Anna Marie Clyaton, Joann Lianekhammy, and Gina Zielke, "The visual and haptic perception of natural object shape," *Perception and Psychophysics* 66 (2004), pp. 342-51.

Numberg, Geoffrey. *The Great Eskimo Vocabulary Hoax and Other Irreverent Essays on the Study of Language* (University of Chicago Press, 1991).

Parvizi, Josef, and Antonio Damasio و"Consciousness and the brainstem," in Dehaene (ed.), *The Cognitive Neuroscience of Consciousness*, pp. 135-60.

Pinker, Steven. *The Language Instinct* (Morrow, 1994).

Pinker, Steven. *How the mind Works* (W. W. Norton, 1997).

Pinker, Steven, *Words and Rules* (Basic Books, 1999).

Pinker, Steven. *The Stuff of Thought: Language as Window into Human Nature* (Penguin Books, 2007).

Pinker, Steven and Ray Jackendoff, "The faculty of language: What's special about it?," *Cognition* 95 (1975), 201-36.

Polanyi, Michael. *Personal Knowledge* (University of Chicago Press, 1962).

Popper, Karl, and John Eccles, *The Self and its Brain* (Springer International, 1977).

Povinelli, Daniel. *Folk Physics for Apes* (Oxford University Press 2000).

Premack, David, and G. Woodruff, "Does the chimpanzee have a theory of mind?" *Behavioral and Brain Sciences* 1 (1978), pp. 515-26.

Ramachandran, V. S., and Sandra Blakeslee, *phantoms in the Brain* (HarperCollins, 1998).

Robinson, William "The hardness of the Hard Problem," in Jonathan Shear (ed.), *Explaining Consciousness: The Hard Problem* (MIT Press, 1997), pp. 149-61.

Rock, Irwin. *The Logic of Perception* (MIT Press, 1983).

Russell, Bertrand, "On denoting," *Mind* 14 (1905).

Sacks, Oliver. *The Man Who mistook His Wife for a Hat* (Summit Books, 1985).

Searle, John, "Mind, brains, and programs," *Behavioral and Brain Sciences* 3 (1980).

Singer, Wolf, "Phenomenal awareness and consciousness from a neurobiological perspective," in Thomas Metzinger (ed.), *Neural Correlates of Consciousness* (MIT Press, 2000), pp. 121-37.

Snow, C. P., The Two Cultures (1959; repr. Cambridge University Press, 1998).

Steinhardt, Arnold. *Indivisible by Four* (Farrar, Straus, and Giroux, 1998).

Strawson, P. F., *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics* (Methuen, 1959).

Tarski, Alfred. "The concept of truth in formalized languages," in his *Logic, Semantics, and Metamathematics* (Oxford University Press, 1956), pp. 152-97.

Tomasello, Michael (ed.), Primate Cognition (special issue of *the journal Cognitive Science* 24.3) (2000).

Tomasello, Michael. *Constructing a Language* (Harvard University Press, 2003).

Thompson, Robin, Karen Emmorey, and Tamar H. Gollan, " Tip of the finger experiences by deaf signers," *Psychological Science* 16 (2005), pp. 856-60.

Thompson, Valerie A., "Dual-process theories: A metacognitive perspective," in Jonathan Evans and Keith Frankish (eds.), *In Two Minds: Dual Processes and Beyond* (Oxford University Press, 2009), pp. 171-95.

von Neumann, John. *The Computer and the Brain* (Yale University Press, 1958).

Watson, John B., "psychology as the behaviorist views it," *Psychological Review* 20 (1913), pp. 158-77.

Wegner, Daniel. *The Illusion of Conscious Will* (MIT Press, 2002).

Wiese, Heike. *Numbers, Language, and the Human Mind* (Cambridge University Press, (2003).

Wilson, E. O. *Consilience:The Unity of Knowledge* (Alfred A. Knopf, 1998).

Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations* (Basil Blackwell, 1953).

Wood, Michael, "A world without literature?" Daedalus (Winter 2009), pp. 58-67.

Wynn, Karen, "Addition and subtraction by human infants," Nature 358 (1992), pp. 749-50.

Xu, Fei, and Susan Carey, "Infants metaphysics: The case of numerical identity," *Cognitive Psychology* 30 (1996), pp. 111-53.



## تعريف بالمترجم

**أ. د حمزة بن قبلان المزيني**، حصل على الدكتوراة من جامعة تكساس في أوستن - الولايات المتحدة الأمريكية. له عدد من الكتب والأبحاث في مجال التخصص، وكتب أخرى ومقالات في قضايا الشأن العام والتعليم والفكر. ترجم عددا من الكتب في اللسانيات، ومنها ثلاثة كتب للساني الأمريكي المعروف نعوم تشومسكي وهي: "اللغة ومشكلات المعرفة" 1990م، و"آفاق جديدة في دراسة اللغة والذهن" 2005م، و"أيُّ نوعٍ من المخلوقات نحن؟" 2017م. وترجم كتاب اللساني الأمريكي ستيفن بنكر: "الغريزة اللغوية :كيف يخلق العقلُ اللغة"، 2000م، وكتاب اللساني الأسترالي روبرت ديكسون: "هل بعضُ اللغات أفضلُ من بعض؟"، 2018م.

كما ترجم عددا آخر من الكتب في قضايا فكرية وفلسفية.

عمل أستاذًا للسانيات في جامعة الملك سعود - الرياض، المملكة العربية السعودية.

دليل ميسَّر إلى

# الفكر والمعنى

---

**قالوا عن الكتاب:**

"يبيِّن راي جاكندوف، وهو أحد الباحثين البارزين في اللسانيات، أكثر من أي باحث آخر كيف أن اللغة يمكن أن تقوم بوظيفة نافذة على الطبيعة البشرية. وقد بيَّن، بجمعه بين العمق التنظيري والغرام بالتفاصيل الكاشفة المهمة، طبيعة العقل والشعور البشريين بطرق مدهِشة".

---

*(ستيفن بنكر، أستاذ علم النفس في جامعة هارفارد، مؤلف عدد من الكتب منها، "الغريزة اللغوية: كيف يخلق العقلُ اللغةَ"، و"كيف يَعمل العقل"، و"متعلقات الفكر".*

**كلمة الناشر:**

"ما العلاقة بين اللغة والمعنى والفكر؟ ويجب، للكشف عن هذه العلاقة، أن نسأل أولاً: ما اللغة، وما المعنى؟ وما الفكر؟ وقد تصدى راي جاكندوف لهذه القضايا الفلسفية التي شغلت الناس طويلاً من منظور إدراكي، أو "من وجهة نظر الدماغ"، وهي وجهة النظر التي نشأت من اللسانيات الحديثة وعلوم الإدراك المعاصرة.

وقد تبين، في هذا الكتاب، أن هذه الأسئلة تتداخل مع عدد من الألغاز العميقة الأخرى مثل: كيف تؤثر اللغة على الفكر ــ وكيف يؤثر الفكر على اللغة؟ وما الفارق بين رؤية شيء وتخيُّله؟ وما الذي يحدِّد طابَع الشعور؟ وكيف تفكر الحيوانات؟ ولماذا يرى بعض الناس مبدأَ الانتقاء الطبيعي خطيرًا؟ ولماذا نحب الزخارف على أكواب القهوة؟ وكانت إجابات المؤلف عن هذه الأسئلة تتحدى حدوسنا الطبيعية عمن هو نحن وكيف نتصرف، فيما هو يفسر سبب امتلاكنا لهذه الحدوس ولماذا نعتقدها بشكل عميق.

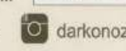
وكتاب "دليل ميسر للفكر والمعنى" لافت للنظر وعميق وأصيل وممتع. وهو أهم كُتب راي جاكندوف منذ كتابه "أُسس اللغة"، 2002م، وهو يستحق أن يقرأه كل أحد إن كان يهتم بالكيفية التي تعمل بها أذهانُنا ـ سواء أكان متخصصًا أم غير متخصص.

---




dar_konoz@yahoo.com info@darkonoz.com




COVER DESIGN MOHAMMAD AYYOUB

